

النص والخطاب

قراءة في علوم القرآن

تقديم الأستاذ الدكتور

محمد صالح رزق

تأليف الدكتور

محمد عبد الباقي عيسى



GN:32776

ع 220



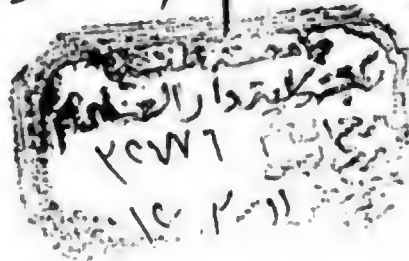
43 Opera Square Cairo Tel. 23000063

مكتبة الآداب

٥٢ شارع تاجوت - القاهرة ١١٨ ٢٢٩

النصر والخطاب

قراءة في علوم القرآن



تقديم

الأستاذ الدكتور

محمد رزق

مؤلف

الدكتور

محمد عبد الباقى

Editions
Al-Adab
1923

42 Opera square - Cairo - Egypt

الناشر
مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ٢٢٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني: c.mail: adabook@hotmail.com



الناشر

مَكْتَبَةُ الْأَدَابِ
علي حسن

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

عيد ، محمد عبد الباسط.

النص والخطاب قراءة في علوم القرآن/

تأليف محمد عبد الباسط عيد / تقديم صلاح رزق.-

ط ١.- القاهرة: مكتبة الآداب ، ٢٠٠٩.

ص ٢٤ سم.

تدملك ٧ ١٥٩ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - القرآن - علوم

أ - رزق ، صلاح (مقدم)

ب - العنوان

٢٢٠

عنوان الكتاب: النص والخطاب (قراءة في علوم القرآن)

تأليف: د. محمد عبد الباسط عيد

رقم الإيداع: ٢٢٩٢٤ لسنة ٢٠٠٩م

التقييم الدولي: 7 - 159 - 468 - 977 - 978 I.S.B.N.

مَكْتَبَةُ الْأَدَابِ

علي حسن

١٧ ميدان الأوبرا - القاهرة

هاتف ٨٦٨ ٢٢٩٠٠ (٢-١٩)

e-mail: sdzbook@hotmail.com

إلى أبيج..

في الجوار الأكرم

إضاءة

لقد تبين أن الهوية الواقية كانت ألزَمَ للعالم العربي في هذا الدور مما كانت في جميع الأدوار الماضية منذ بداية النهضة في العصر الحديث، فإن الدعوات العالمية خُلِقة أن تجرد على كيان القومية، وأن تقول بها إلى فناء يشبه فناء المغلوب في الغالب.

عباس محمود العقاد

قناعة

نحن في أمس الحاجة لأن نقرأ نراثنا وفقاً لمنطق الوصل لا الفصل، والتعاضد لا التداير؛ فليس التراث كما يذهب كثير من المحدثين علوماً منفصلة، فهذا نحو وهذه بلاغة، وتلك فلسفة... ويعني أن قراءة تغفل هذا التعالق المفهومي بين التبدلات المختلفة التي اعتبرناها "علوماً" منفصلة لن تصل بنا إلى ما يروى الغلة.

المؤلف

على سبيل التقديم

النص، وعلم النص، ونحو النص، والخطاب، وتحليل الخطاب، وبلاغة الخطاب، ونظريات الخطاب السياق ونظرية السياق .. التماسك النصي وألياته أو وسائله .. الحيك والمبك ووسائلهما.. الأسلوب وخصائصه، الأسلوبية واتجاهاتها ... فيضاً من المصطلحات التي تجري على ألسنة المشتغلين باللغويات والدراسات الأدبية والنقدية.

ولقد واجه الباحث - عبر رحلته مع البحث النصي - هذه المصطلحات ووعي مفهوماتها شأنه شأن كل دارس جاد يحرص على متابعة الجديد من معطيات البحث العلمي الحديث، واستثماره في دعم حيوية الثقافة التي إليها ينتمي، والتراث الذي يجتهد في تبين مقوماته والوعي بمنطلقات أعلامه وجهودهم الموسوعية. غير أنه لم يكن ينكر " نفوره " - بحسب عبارته - من حرص جُلّ الباحثين على تأصيل كل جديد وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأن العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكان شرعية التراث رهن بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك. (مقدمة الباحث)

وبأمانة الباحث وصديق المجتهد يعترف د. عيد بأنه لم يكن يمنح الإشارات التراثية التي تغرض له وتدخل ضمن دائرة البحث النصي ما تستحق من اهتمام، حتى إذا فرغ لقراءة أكثر دقة ونظراً أكثر أناة؛ تكشف له معطيات هذا التراث، وما غنى به أعلامه من قضايا النص والخطاب بصفة خاصة، وهذا ما أوجب عليه إعادة النظر وتقويم الموقف؛ فسلك إلى ذلك سبيلاً علمية دقيقة، والتزم منهجاً موضوعياً، وتحرياً من الإجراءات ما تتضح معها المقدمات، وتبرأ النتائج من صور التكلف أو الاعتساف.

بأنثر من دراسات سابقة - لا شك - راح الباحث يفتش في الجهود المخلصة التي بذنها العلماء في دراسة النص القرآني عن المقولات والأفكار والرؤى التي تبو الصق بالدرس الأدبي والنقدي، في محاولة مخلصمة لدمج هذه الأفكار في وعينا النقدي المعاصر، خاصة أن مقاربته للتراث منحتة اليقين بأن نهج رواده لم يكن يعرف الحدود الفاصلة بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم*.

لقد ألزم الباحث نفسه أسسا منهجية لم يتخل عنها، من بينها حتمية الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، مجاوز رؤية السطح إلى طبقات عميقة بحيث لا تغدو "صفحة التراث ملساء الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القراء والناظرين*.

ومنها انشغال القراءة بأسئلتها وشروطها على النحو الذي تغدو معه الإجابات المقروءة حافزا على منح التساؤلات مزيدا من النمو، ومنح الشروط درجات من الكثافة في إطار علاقة جدلية فاعلة بين القارئ والمقروء.

ومنها، نفي الرغبة في تحويل القراءة إلى نوع من الإدلال بالتراث، وادعاء سبقه للنظر أو الدرس المعاصر هنا أو هناك؛ إيمانا بعدم جدوى هذا المسعى، وحرصا على تجاوز سذاجة التأصيل إلى البحث الجاد في "حيوية الثقافة الإسلامية" على حدّ تعبير مصطفى ناصف، أو "قتل التراث فهما" على حدّ تعبير أمين الخولي.

في ضوء هذه المنطلقات وتلك الأسس عمد د. "عبد" إلى تجاوز القطيعة المعرفية التي رأها قائمة بين الثقافة المعاصرة والتراث بشكل عام، وبين الدراسات النصية القديمة والنقد الأدبي الحديث بشكل خاص. كما عمد إلى تجاوز حال النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وذلك عبر تأكيد العلاقة الجدلية بين ذاتية القارئ وموضوعية المقروء، ومن ثم فحص القديم بعيون معاصرة.

كان هذا المسلك - مع استحضار تلك الغاية - عوناً على هذا العمل الذي قاد الباحث إلى توصيف دقيق لمفهوم النص الكلي، وإدراك القانون التوليدي الذي تتخلق به النصوص على نحو يستوعب جلّ المقولات الأساسية لنحو النص وبلاغة الخطاب في الدرس اللغوي والنقدي المعاصر، فضلاً عن تجلية المفاهيم الخاصة بالسياق والاختيار والعدول، وما يتعلق بها من قضايا الترادف والتكرار والمناسبة والربط بكيفيات وهيئات متفاوتة.

لقد عمد الدارس إلى التتبع الهادئ والرصد الدقيق للمادة التي يقدمها التراث في هذا الصدد، فبدت شديدة التنوع عظيمة الثراء، ومن ثم اجتهد في رصد تبدلاتها، وتحديد تحولاتها ونسج جزئياتها، والكشف عن المبادئ الكلية التي تأسست عليها، وكذلك المبادئ التي تستشرفها وتطمح إلى تأسيسها، وإذ ذاك تشكل من هذه المادة ملامح هوية علمية قادرة على التفاعل مع جهود الآخرين تفاعلاً تثري به دون أن تنوب في معطياته.

لقد وجدت قضايا الصوت، والإفراد، والتركيب، والأسلوب وما ينضوي تحتها من تفاصيل كثيرة ما تستأمله من اهتمام الباحث في ظلّ التزام منهجي وموضوعية ملحوظة تجعل من هذا الكتاب عملاً جديرًا بالقراءة، حقيقةً بأن يكون إضافة جديدة لرصيد القارئ المعاصر.

أ.د. صلاح رزق

أستاذ الأدب العربي الحديث

رئيس قسم الدراسات الأدبية

كلية دار العلوم جامعة القاهرة

تصدي

لم أسنح إلى هذه القراءة - في أول الأمر - سعي الباحث الذي يقارب موضوعاً محدداً أو ظاهرةً شائعةً يستقصي جوانبها ويحدد قسماها، ولكنها هي التي سمحت لي ودائتي على نفسي عبر مجموعة من الإشارات الجزئية التي قادتني إليها إطلاع غير منتظم لكتاب "السيوطي" (٩١١هـ) "مُعْتَرِكُ الْقُرْآنِ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ"، حيث لفتت هذه الإشارات انتباهي بِنَافذِ عمقها، وموجز صوغها، وإحاطتها بجوهر ما انتهى إليه النظر المعاصر في نظريات الخطاب واستراتيجيات تحليله،(*) ورغم أهمية ذلك فقد دفعني نفوري من حرص جُلُّ الباحثين على تأصيل كل جديد وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأنَّ العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكان شرعية التراث رهن بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك!!

ونتيجة لذلك، لم أُنح هذه النصوص ما تستحق من أهمية، على وضاعتها، واعتبرتها - حينئذٍ - مجرد إشارات عابرة، لم يقصد بها "السيوطي" على وجه الدقة ما أدركته أنا فيها من أبعاد تتعلق ببلاغة الخطاب، ولعلها - في هذا التقدير - مجرد إشارات، وقع عليها ذهن موسوعي نافذ البصيرة خطر الإدراك، هذا ما ظننته، ولكن قراءة أخرى أكثر انضباطاً وتأنياً كشفت لي عن رسوخ هذا النظر، وأنه يشكل مستوى متطوراً آل إليه البحث في قضية "إعجاز القرآن"؛ القضية الأم التي تفرغت عنها جُلُّ مجالات البحث، فكان على الحال كذلك، أن أبحث في هذه

* كنت قد قصيت سنوات مع هذه النظريات أثناء إعدادي للدكتوراه التي تأسست منهجياً على بلاغة الخطاب وعلم النص.

النصوص، وأن أتبعها في سياقاتها المختلفة، ففقت بذلك، وكل ما أرجوه أن أخرج من ذلك التتبع بمقال محدود أو بحث صغير، وهذا فقط ما طمحت إليه.

وما إن تقدمت قليلا حتى قادني 'مُعَرِّكُ الْقُرْآن' إلى كتاب آخر، يدور مداره، هو 'أسرار ترتيب القرآن' الذي يعزى أيضا إلى 'السيوطي' ولقد أسرنى هذا الكتاب بمنهجيته ودقته، واقتصاره على الجانب التطبيقي وحده، فكان ضروريا أن أردف هذا بذاك، محاولا تبين الأسس المعرفية التي شكلت جوهر هذا البحث؛ ونقد تأكدني - عند هذا المستوى - أن 'السيوطي' قد وضع في كتابيه المذكورين ما يمكن وصفه بالمرتكزات القارئة في النظر الموسع للخطاب؛ فقد تجاوز - رحمه الله - البحث في ترابط الآية الواحدة إلى الآيات، والسورة الواحدة إلى السور المتعددة، وهذا النظر يلتقي - في مفاصله الكبرى - مع نظريات تحليل الخطاب المعاصرة.

ولقد شرعت بالفعل في إنجاز هذه القراءة للكتابين المذكورين، وما إن أوغلت، وكانت بعض المحاور أن تكتمل، حتى دلتني فروعها على جنورها التي سبقت 'السيوطي' وغذته، فكان ضروريا أن يأخذ البحث وجهة أخرى أكثر اتساعا تتجاوز حدود ما انتويناه وما شرعنا به.

ومن هذه الوجهة الجديدة تبنت لنا منظومة العلوم التراثية - التي دارت حول النص الكريم - مترابطة الأجزاء، منسجمة الغايات، وتكونت لنا من البحث والتنقيب كليات بالغة الحداثة نظرا، والدقة تطبيقا، أكبر مما انتهى إليه 'السيوطي'، وأكبر مما كنا قد انتهينا إليه، وهكذا فرضت علينا هذه القراءة أن ننوسع لنضع 'السيوطي' في سياقه الأكبر، الذي يتسع ليضم ما اصطلح على تسميته تراثيا بـ 'علوم القرآن' والذي يلتقي مع جهود المفسرين والبلاغيين الذين قدموا كثيرا من المقولات التي تلتقي - بحداثة لافتة - مع ما قرأته مقولات علم النص واستراتيجيات تحليل الخطاب.

وهكذا وجدنا أنفسنا^(١) ونحن نبحث في "علوم القرآن" إزاء وصل معرفي متعدد المناحي، يلتقي - رغم تعدده واختلافه - في هدف تاريخي واحد، هو الكشف عن جوانب الإعجاز، وتدقيقها موضوعيا، وتنمية الوعي بها معرفيا، وهكذا تعين علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ما سطره الباحثون في الإعجاز كـ "الرُّماني" و"الخطابي" و"عبد القاهر"، وما انتهى إليه علماء الكلام وبعض المفسرين الذين انشغلوا بوجه خاص ببحث التناسب والتعاضد بين أجزاء النص الكريم كـ "الإمام" برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي^(٢) في تفسيره الموسع "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، دون أن تغفل الإشارات اللاحقة التي توصل إليها "الزمخشري" في "الكشاف"، أو فخر الدين الرازي في "مفاتيح الغيب"، وهكذا وضعتا نصوص "السيوطي" في أفق معرفي بالغ الثراء، بالغ التركيب.

وما يمتاز به هذا الأفق، هو قدرته على تجاوز الأفق التراثي الضيق الذي اعتادت القراءة المعاصرة أن تتوقف إزاءه، حتى وقع في ظننا أنها قد استغنت به - أو كادت - عن سواه، والذي انحصر معرفيا Epistemology في مجموعة محددة من المدونات، وزمنيا فيما عُرف بالعصر الذهبي للحضارة الإسلامية. ولا خلاف حول قيمة المقروء وأهميته، ولكننا نختلف - قطعا - حول قدرته على استيعاب التراث النقدي في كليته، ولعل هذا ما أوما إليه التواتر القرائي لهذه المدونات من قبل المحدثين، الأمر الذي أضاع علينا موارد ثرة، كان بمقدورها أن تمنحنا إمكانا أوسع ومعرفة أوفر بتراثنا.

* نميل في هذه القراءة إلى المزاجية بين الضمائر لأسباب، منها: مجازاة المدونات التراثية من ناحية، وتلوين الخطاب بأكثر من ضمير رغبة في دفع الجفاف الذي يلزم هذا اللون من التأليف غالبا من ناحية ثانية، ومشاركة المتلقي فيما نطرح من قضايا، وما نتوصل إليه من نتائج، حتى تتميز طلاقة التخاور والتخاطب بين مرسل الكلام ومتلقه من ناحية ثالثة.

فهذه القراءة إذن تتجاوز العصر الذهبي للثقافة الإسلامية إلى ما يوصف تاريخيا - وهو في رأينا وصف شديد الجور - بعصر الجمود، فتقدم مقاربة لبعض المباحث التي عرفت تراثيا بـ "علوم القرآن" كما تتبدى فيما سطره الزركشي (ت ٧٤٥) والسيوطي وغيرهما من علماء القرآن ومفسريه، أي أنها تتجاوز تخوم الدرس النقدي واللغوي إلى علوم القرآن، تروم بذلك إلى دمج هذه المدونات في وعينا النقدي المعاصر بعد أن استبعدتها تصنيف العلوم والفنون من دائرة الدرس الأدبي، رغم أنها به ألتصق، وإليه أقرب: ولا شك أن هذا يفتح قراءتنا بعبء معرفيا، يجعلها أقرب إلى آليات إنتاج التراث، الذي لم يكن يعرف الحدود الفاصلة، بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم، فلم يكن التراث - على مستوى الإنتاج - جزرا منعزلة لا يربطها رابط، ولا تجمعها وحدة، ولكنه عرف مقابل ذلك، عرف التداخل بين الحقول والفنون، ولعل هذا مائز ثقافي شديد الوضوح.^(١)

فالهدف إذن هو تقديم قراءة لهذا الأفق التراثي، وهذا يوجب علينا تحديد الأسس المنهجية التي تمكننا من إنجاز هذا الهدف، ونتمثل في:

أولا: ضرورة الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، وهذا يعني أن علينا الإلمام بالسياقات المختلفة للنص، في تداخلها وتراكبها، وتوازيها وتعارضها، وتقابلها وتوافقها، ما صرحت به وما سكنت عنه، فلا تحجزنا رؤية السطح عن مباطنة

^٢ - تجب الإشارة هنا إلى أن التخصص الدقيق الذي غلب على الدراسات المعاصرة - رغم أبعاده الإيجابية - لم يخل من المثالب، خاصة حينما فرضت هذه "التخصصات" نفسها على التراث فخصصته وجزلته، فهذا نحوي، وذاك بلاغي... وهذا التخصص لم يعرفه علماءنا القدامى، الذين تلاقت علومهم وبحوثهم، على بُعد الثقة، وما ندرسه الآن مقطعا منفصلا، كان متلاحقا متداخلا، وما نظنه قد توقف وتقطع عند علم بعينه من أعلام التراث نجده ممتدا ناميا عند علم آخر، ولكن قراءتنا الجزئية اعجزت عن رؤية التداخل والتلاحق المستمرين في الفروع والمجالات المختلفة.

العمق؛ وبذلك لا تغدو صفحة التراث ملساء المعطى، هزيلة الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القراء والناظرين.

ثانياً: من الضروري أن تشغل القراءة بأسئلتها وشرطها، تحفزها إجابات المقروء على منح تساؤلاتها مزيداً من النمو، ومنح شرطها مزيداً من الكثافة. وهذا لا يعني أن العلاقة بين القارئ والمقروء ذات طابع ثنائي؛ يقف فيها المقروء على مسافة من القارئ، ولكنها علاقة تتسم بجدل فاعل - أو هكذا يجب أن يكون - غير منحاز، يذوب فيه الطرفان في وَحْدَةٍ تنتج طرفاً ثالثاً لا هو إلى الأول، ولا هو إلى الآخر، ولكنه محصلة هذا الذوب لحاضر القارئ وحاضر النص في آن واحد.

وإذا كانت قراءة التراث تعني نظرياً، خروجاً من الذات وانقساماً عليها، كي تقارب موضوعاً هو إياها، أو أسهم في تشكيلها، فإن هذا يعني ازدواج وعي القارئ، فهو ذات وموضوع في آن، بحيث يتمكن هذا الوعي من تأمل نفسه، في علاقته بمعطيات التراث المقروء، وكيفية إدراكه لها وسيطرته عليها.^(١)

ومن البدهي أن تكون الذات المشار إليها واعية بحاضرها المعيش، وعيها بمنجزها في الوقت نفسه، وإلا فلا معنى للقراءة ولا فائدة منها، وبهذا - وحده - يغدو التراث فعلاً ناجزاً نشطاً، قادراً على التأثير، مسهماً في وصل حاضرينا بماضينا، وفي وصل ماضينا بحاضرينا؛ فتحقيق التراث لا يتم بالتوقع فيه والوقوف عنده.^(٢)

ثالثاً: ليس من غاية هذه القراءة أن تبدل بالتراث، فتزعم سبقه للنظر المعاصر في هذه المقولة أو تلك، فمثل هذا المسعى لا مبرر له، ولا جدوى منه، خاصة ونحن

^١ - د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط(١) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٢م ص

^٢ - د. محمد عبد الحارثي: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط(١) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩١م ص ١٠٥

نُقرُّ بأننا نتقدم صوبَ التراث بروى الحاضر ومنجزاته. وبهذا يمكننا أن نتجاوز
مذاجة التأصيل إلى البحث فيما يصفه د. مصطفى ناصف بـ "حيوية الثقافة
الإسلامية، وهذه الحيوية معناها كشف العناصر التي يمكننا من مواجهة تيارات
العصر بطريقة فكرية إيجابية أي أننا في الحقيقة نحاول باستمرار خلق ثقافة
جديدة".^(١)

ففي كل قراءة يلتقي وعيان متجادلان: القارئ والمقروء، وهذا اللقاء يؤكد أن
"العلاقة بين القارئ والنص ليست علاقة تقابل وتضاد، وإنما النص جزء من
وعي القارئ، وجزء من بنية تفكيره".^(٢)

فالرغبة في تدعيم وجودنا بقراءة تراثنا، وتراث غيرنا، تخلقه هذه الحالة من
الجدل التي تنهض - ضرورة - على أسس ذاتية، وعلاقات جدلية تمكننا في نهاية
الأمر من تجاوز حالة النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وهذا هدف
جدير بأن نسعى إليه. ولكي نسهم في الثورة المعرفية التي تحيط بنا، علينا أن
نفعل ذلك من خلال تراثنا، من وعينا به، وهذا لن يكون بمعزل عن قراءة جادة
متسائلة، يثرى بها الماضي والحاضر، وسبيل هذا - فيما يرى د. "شكري عياد"
بحق هو "أن نحفر عند الجنور... ونحن نعرف دائما بأننا لن نستطيع فهم القديم
إلا إذا نظرنا إليه بعيون معاصرة، ولا يقتصر ذلك على الوعي بمشكلات
الحاضر ومطالبه، ولكنه يستخدم وسائل الفكر المعاصر أيضا".^(٣)

وإذا كانت هذه القراءة في علوم القرآن ضربا من الحفر عند الجنور، فإن هذا
الحفر قد أسفر عن مادة خصبة في تحليل الخطاب، تمكن الباحث المعاصر من

^١ - د. مصطفى ناصف تحديد التفسير، القاهرة ١٩٩٥م ص ٥٢

^٢ - د. مصطفى بيومي عبد السلام: بؤثر الاختلاف قراءات في التراث النقدي، ط (١) الهيئة العامة
لتصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م ص ٤٨

^٣ - د. شكري عياد: اللغة والإبداع: مداد علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨م ص ٦

التفاعل البناء مع النظريات والمقولات الحدائيه التي عُدبت بهذا الفرع من البحث، ونؤكد أننا لا نعود إلى التراث لمجرد الحنين إلى الماضي، أو لتأسيس شرعية الحاضر وتأصيله في الماضي، كما أننا لا نعود إليه لنُذِلْ بترائنا، فمثل هذا الطرح يوشك أن يرحل دون عودة، إننا نعود إلى التراث لـتَحْقِيقَه بمفهوم "الجابري"؛ لنعيد قراءته؛ لنتمكن به من تأكيد ذواتنا وتدعيم هويتنا، والمشاركة في إنتاج المعرفة.

بهذا الوعي الذي لم ندخر جهدًا في الالتزام به حاولنا قراءة علوم القرآن، وغاية ما نرجو هو أن تتجه أنظارُ الباحثين إلى هذا الأفق التراثي الذي نعتقد اعتقادًا راسخًا في قدرته على تدعيم هويتنا التاريخية من ناحية، وفي قدرته على الإضافة إلى ما يطرح من نظريات وآراء من ناحية أخرى.

اللهم أنت وحدك منى نقصد... عليك وحدك توكل... ومنك وحدك التوفيق والهدى.

محمد عبد الباسط عيد

الفصل الأول

التأسيس المنهجي

لقد كان سعى علماء النص ومحلي الخطاب إلى تجاوز الجملة الجزئية نقلةً واسعةً باتفاق المحدثين على اختلافهم، فقد عرفوا الخطاب - من وجهة لسانية - بأنه " نصٌ محكومٌ بوحدةٍ كليةٍ واضحةٍ، بحيث يتألف من صيغ وجمل مترابطةٍ منسجمةٍ ومتواليةٍ، تصدر عن المخاطب الذي يود تبليغ الخطاب وإيصاله إلى المخاطب".^(١) وإذا كان الخطاب متتاليةً من الجمل - وهو التعريف الذي راده "ز. هاريس" - فمن الضروري أن يكون التقاء هذه الجمل التقاء قصدياً وليس اعتباطياً على امتداد الخطاب، فالعلاقات الماثلة بين هذه الجمل هي التي تشكل في النهاية بنية الخطاب.^(٢)

فالخطاب - على هذا الأساس - وحدة لغوية أشمل من الجملة، نظام من الملفوظات، يتحدد مفهومه في اللغة بناءً على التلفظ أو العلاقة بين طرفين: مخاطب ومخاطب، وإذا كان الخطاب ما يُتلفظ به فإن هذا يعني أنه قد يكون جملة أو فقرة أو نصاً، أي أن الاعتبار الكمي لا دخل له في تحديده، فقد يغدو الخطاب جملة واحدة، أو آثافاً من الجمل.^(٣)

ولا شك أن تجاوز الجملة عمل مهم، ولكن اقتصار البحث اللساني على الملفوظ وحده جعله يغفل العلاقات الموجودة بين اللغة والثقافة والمجتمع، لأنها تتجاوز دائرة الاهتمام اللساني، ولهذا نجد "هاريس" غير منشغل بها.^(٤)

وهذا الذي يقدمه علماء الخطاب وتحليل النص يلتقي في جوهره مع ما يطرحه علماء القرآن، الذين انطلقوا من وحدة النص الكريم، مصدراً وموضوعاً، فقد تماسك

^١ - فاتح زبوان: مصطلحات الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، مجلة كتابات معاصرة، ع (٧٠)

م (١٨) بيروت ٢٠٠٨ م ص ٩٧

^٢ - سعيد بقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التبيين) ط (٢) المركز الثقافي العربي ١٩٩٣ م

ص ١٨

^٣ - فاتح زبوان: مصطلحات الخطاب والنص، مرجع سابق ص ٩٨

^٤ - سعيد بقطين: تحليل الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص ١٧

النص لغة وانسجم مضموناً وفقاً لمراد الله، الذي تعهده بالحفظ على هذا النحو الذي ترتبت فيه الآيات والسور الترتيب الذي اقتضى تماسك كل دال مع ما يليه، أو كما يؤكد السيوطي^٥ متحدثاً عن متانة سبك النص الكريم: "فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى؛ ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره".(*)

لقد كانت مقاربات علماء القرآن إذن تنطلق من المؤسسات ذاتها التي شكلت جوهر نظرية الخطاب، أضف إلى ذلك أنهم لم يتوقفوا إزاء الطرح اللساني وحده، رغم انشغالهم البالغ به، ولكنهم - متجاوزين طرح هاريس^٦ - اعتنوا عناية بالغة بتنزيل الخطاب في سياقه الثقافي والاجتماعي، فالنص اللغوي - في هذا المنظور - أداة لممارسة الفعل على المتلقي، كي يستجيب لمنظومة من الأوامر والنواهي التي يتحدد حظ المؤمن من التقوى بمقدار ما يتمسك بها.

فالخطاب في هذا الفهم ذو طابع كلي شامل، لا يتوقف على البعد اللساني وحده، ولا على البعد الاجتماعي والتاريخي الذي يعتبر النص انعكاساً لحركة الدلالة في التاريخ، كما لا يقتصر على البعد التداولي المعنى بالتواصل في موقف محدد، ولكنه يمازج بين هذه الأبعاد نظراً وتطبيقاً، فترى هذا مطوياً في ذاك، ولعل هذا السدج بين الشقين أو ما اعتدنا نحن أن نراه كذلك هو ما ميز طرحهم، وجعله قائراً على البقاء والعطاء رغم توالي السنين.

فموضوع هذه القراءة إذن هو "علوم القرآن"، وحدودها هي مجموعة العلوم أو البحوث التي انشغلت بالخطاب الكلي، والتي تلقى مع ما طرحته "بلاغة الخطاب". ونرى أن هذا التحديد لمادة بهذا الاتساع والتنوع هو أمر ضروري؛ نتجاوز به الإجراء الانتقائي، والناج التعميمي اللذين وقعت فيهما قراءات للتراث غير قليلة.

^٥ - السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط (١) م (١) دار الفكر العربي. القاهرة ١٩٧٣ م ص ٢٨

قد يتعجب المتلقي المعاصر من كثرة علوم القرآن ومن تعدد أقسامها وفروعها، ولعلّه محقّ في تعجبه، فهذا بعض ما وسم الثقافة العربية في العصور المتأخرة خاصة (وهذا أبرز ما يأخذه عليها المعاصرون)، فقد كان كل "باحث" حريصا على أن يضع يده على ظاهرة لم ينتبه لها سابقوه، أو أن يضيف قسما أو علما أو فنا بلاغيا ينسئه إنشاء أو يشتقه من إرث سابق، يقسم به الكل إلى أجزاء والأصل إلى فروع والفروع إلى فروع أقل وهكذا... لقد كان هذا، لا شك، ضربا من البحث المضني في التفاصيل وفي تفاصيل التفاصيل ضاع به جهد عزيز.

ورغم ذلك، فإننا لا نتفق مع ما يأخذه الباحثون على هذا الجهد جملة، فهذا البحث التفصيلي - من وجهة نظرنا - لم يخل من الفائدة تماما،^(٦) فالتقسيم والتفريع إجراءات لا تتكرر إلا إذا أصبحت غاية في ذاتها، وليست وسيلة إلى غايات أبعد، وهذا - على بساطته - ما يغفله كثير من المعاصرين؛ فينكرون هذا الجهد برمته، ينكرونه لأنه لم يُغن - في رأيهم - بالتجميع والتنظيم وردّ الأجزاء إلى كليتها الجامعة قدر عنايته بالتقسيم والتفريع، أي أن جانبا كبيرا من تراثنا التطبيقي، والبلاغي منه بشكل خاص، ملوّم ليس بما أنجزه، ولكن بما كان عليه أن ينجزه، وهذا لعمرى - إن اتفقتا معهم على أن التراث في المرحلة المتأخرة مفكك الأجزاء - ظلم عظيم!

ولكن، وعلى خلاف ما ذهب إليه المعاصرون، وعلى خلاف ما اتهموا به التراث - نتيجة القراءات الجزئية والنتائج العمومية - نجد أن "علماء القرآن" بشكل خاص

^٦ - لقد أدى التقسيم والتفريق دورا مهما للدرس الأدبي والنقدي وللثقافة بشكل عام، لقد أدى ذلك بنقص الضرر، وهذا ما لا جدال حوله، ولكنه تطوى أيضا على نفع كثير؛ فهذا الاستقصاء والتحديد استقامت لنا مادة لم تدع مظهرا بشائنا من مظاهر الإنشاء وأشكاله إلا وحصرته ووضحته وبينته ووضعت له مصطلحه الذي تسم - في الغالب - بالدقة، ربما نقتر المصطلح أحيانا، وربما وصفت الظاهرة الواحدة بأكثر من مصطلح، ولهذا الاضطراب أسبابه المتعددة، التي لا ينوّه الحرص على الإضافة عبر التقسيم والتفريق فقط بوزرها، كما أن هذا الاضطراب لم يتجاوز الإطار المقبول خاصة إذا أخذنا في الحسبان اتساع المادة المفارقة وتوسعها وتحولها أجناسا وعصورا، ولتقادم العلماء قديما إلى التواصل المتاح حديثا، ولعل هذه الظواهر لم يخل منها علم ما، وما اضطراب المصطلح المعاصر والشكوى منه ببعيد.

قد تجاوزوا التقسيم والتفريع، وطوروا المصطلح البلاغي الجزئي ليتلاءم مع كلية البحث وشموله، وهذا - اتفقنا معه أم اختلفنا - عمل ضروري؛ فمستوى النظر الذي قاموا به يتجاوز البيت الشعري، أو الجملة النثرية أو الآية القرآنية، لقد قاربوا نصا كاملا، يمتدُّ من الفاتحة حتى المعوذتين، ولقد وقعت هذه المصطلحات ضمن أربعة محاور تُشكِّل المرتكزات الفكرية والمنهجية القارة التي اتفق علماء القرآن على أهميتها وضرورة الإلمام بها والانطلاق منها في فهم النص وتفسيره، وهذه المحاور هي:

المحور الأول: انسجام الخطاب

لقد كانت الفرصة مهيأة أمام علماء القرآن لأن يتجلى المنهج على أيديهم بياناً ساطعاً وخُطى مُخَذَّة أكثر من غيرهم، وأن يتسع أمامهم البحث ليجاوز حدود الجملة إلى الخطاب؛ فقد وجدوا أنفسهم إزاء نص آمنوا بداية باتساقه وانسجامه، وكان لهذا صدى في مقاربتهم، التي اختلفت عن غيرها من المقاربات التراثية التي لم تقارب موضوعاً له كل هذا الحظ من الاتساق ومن الإيمان به، ويمكننا - لتأكيد ذلك - أن نقارن هذا النظر حول انسجام النص الكريم بالجدل الذي أثاره القدماء والمعاصرون حول النص الشعري وتوزعه إلى أبيات وأغراض.

لقد كان لهذا الاعتقاد أثره في قدرة المنهج - الذي بدا شديد الالتحام بموضوعه - على أن يطور نظراً يُمكنه من رؤية الأجزاء في إطارها الكلي الشامل، وهذا لن يكون دون أن تُبحث العلاقات بين الأجزاء المختلفة، أي أن تكون العلاقات بين الوحدات المختلفة للنص هي مناط البحث، وهذا الإدراك عملية ضرب لا جمع، وناتج تفاعل وتداخل، وعند هذه النقطة نجدنا ضمن فلسفة الإدراك الشمولي (الجسطلت)، التي تؤكد أن الكل ليس فقط حصيلة الأجزاء، ولكنه ينطوي على ما في الأجزاء وزيادة، وعلى هذا فلا يكفي أن نتوقف إزاء ما في النص من مفردات

وجمل " فالوقوف عند هذه الوحدات بمستواها اللغوي الصرف لن يُمنهم في الكشف عن الخواص النوعية النبوية المميزة للنص".^(٢)

والسبيل إلى هذا النوع من الإدراك هو أن تتضح للمتلقي البنية الكلية^(٣)، التي تؤسس لها منظومة المفاهيم المختلفة، وما بين المفاهيم من علاقات تُشكّل النص وتؤكد انسجام عالمه وتماسك أجزائه، وهذا كله ينبها إلى الإمام السيوطي فيما يصفه بالقاعدة:

"الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبة الآيات في جميع القرآن هو أنك تتنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتتظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتتظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتتظر عند انجرار الكلام في مقدمات إلى ما تستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل ينفع غناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بين لك وجه النظم مفصلاً بين آية وآية في كل سورة وسورة".^(٤)

يجب أن يقرّ لديك - أيها الكريم - أن هذا النص - الذي يوشك أن يستوعب - بوضوحه وصفاته - مجمل استراتيجيات تحليل الخطاب المعاصرة - ليس مجرد

^٢ - د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت أغسطس ١٩٩٢م ص ٢٥٣

^٣ - بنية الكلية هي "الوحدات النبوية الشاملة للنص، وبوسعنا أن نطلق الأبنية الصغرى - Micro structure على أبنية المتاليات والأجزاء للتمييز بينها وبين الأبنية النصية الكبرى، والفرض الذي يعتمد عليه علم النص كمنطلق لتحديد ذلك هو أن متاليات الجمل التي تمتلك أبنية كبرى هي وحدها التي تسمى من الوجهة النظرية نصوصاً". د. صلاح فضل، بلاغة الخطاب، السابق، ص ٢٥٦

^٤ - السيوطي: معترك الأقران م (١) مصدر سابق، ص ٦٢

إشارة عابرة، ولكنه نصٌ مؤسَّسٌ، سابق على "السيوطي"؛ فقد صدر به "برهان الدين البقاعي" (٨٨٥هـ) تفسيره "نظم الدرر" وجعله المنهاج الذي يدور عليه عمله الموسع، و"البقاعي" نفسه ينقله عن شيخه الإمام "أبي الفضل محمد بن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي" (١٠)، ولا يعطينا في هذا المقام غزو هذا النص إلى صاحبه، ولكن ما يعطينا هو طاقة هذا النص التي أسست لمستوى من النظر الكلي غير مسبوق، ولم يكن مجرد إشارة عابرة وقعت عليها ألمعية باحثٍ موسوعيٍّ أو أكثر، ولكنه نتيجة لمقدمات راسخة، ومنهاج عمل متداول، التزم به "السيوطي" كما التزم به سابقوه، الذين اعتبروا النص الكريم كله آية واحدة، كما يؤكد "الزركشي"، وكما تؤكد فصول هذه الدراسة.

لقد أعقب "السيوطي" هذا النظر النافذ بالتطبيق في "أسرار ترتيب القرآن" الذي ينطلق من تناسب سور القرآن وانسجامها، فحوى وموقعا؛ فالسورة الأولى تقضي إلى الثانية، والثانية إلى الثالثة وهكذا حتى السورة الأخيرة، التي تعود فتشير مرة أخرى إلى السورة الأولى. وهذا الرنّف بين التظهير والتطبيق خنِطَ سارٍ في التراث، ستجده أينما وليت وجهك، فلا فصل بين مقولة وإجراء، ولكن تداخل وتعاقد، يعز عليك به كثيرا أن تحدد أيهما قد أتى بالآخر، وهكذا بضعا "السيوطي" وعلماء القرآن عامة إزاء النص الدائري الذي يلتقي آخره بأوله، ويرتد عليه ارتدادا ينسبك به النص ويتلاقى أجزاؤه التقاء محكما.

لنعد إلى نص "السيوطي" لنستخرج منه المؤسسات المنهجية التي تمكن بها علماء القرآن من تجاوز الجملة بحدودها الضيقة إلى الخطاب بأفقه الواسع الممتد، يسعنا في ذلك درسٌ تطبيقيٌّ شديدُ الوضوح والانضباط. يمكننا أن نقف في النص السابق على أربع خطوات متتابعات، هي:

^{١٠} - برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ج (١) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م ص ١١

أولاً: يقوم الباحث أولاً بتحديد "الغرض" الكلي الذي سبقت له السورة، و"الغرض" هنا يعني الدلالة المستخلصة من مجمل الموضوعات، فـ"الغرض" هو خلاصة الموضوعات أو القصص والأحكام التي تتناولها السورة، وقد يكون جملة محورية تنتمي حولها أجزاء الخطاب، وقد يستخلصه المتلقي، وهو في كلا الحالتين ضرب من التفسير والتأويل، فـ"الغرض" ذو طابع دلالي، وهو ناتج تفاعل المتلقي مع الخطاب. ومن الواضح أن حديث "السيوطي" عن الغرض الكلي لا يختلف نقباً عن مفهوم البنية الكلية عند "قن دايك"، كما أن أولوية "الغرض" عند "السيوطي" تتفق مع أولوية الكشف عن البنية الكلية وتحديدها عند "قن دايك"، فالتحليل النصي، في الدرس الغربي يبدأ من الكشف عن البنية الكبرى Macro-structure المتحققة بالفعل. والتي تنقسم بدرجة قصوى من الانسجام والتماسك^(١). وإذا كان الغرض ناتج تفاعل المتلقي مع الخطاب، فإن هذا يسم البنية الكلية أيضاً؛ فتفسيراتها تختلف باختلاف المتلقين نظراً لأن لكل قارئ، في كل فترة، معارف وآراء ومواقف واهتمامات ومهام وأهدافاً أخرى، فيمكن لذلك أن تختلف [التييمات]، أي ما يُستشعر أنه مهم تبعاً لاختلاف القراء^(٢).

ثانياً: وهذا "الغرض" الذي قام الباحث بتحديدده هو محور الرسالة التي ينطوي عليها النص أو التي يريد بها التأثير في متلقيه، و"الغرض" يتكون من مقدمات/ موضوعات مختلفة تؤسس له وتُشكّله، أو كما يقول السيوطي أعلاه: "وتتظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات".

ثالثاً: ومن المؤكد أن بعض هذه المقدمات ستبتعد دائرته - دون أن تنقطع - عن "الغرض" وبعضها الآخر سوف يتماس أو يتطابق معه، وهذا يعني أن علينا أن

١١ - السيوطي: معترك القرآن ص ٦٢

١٢ - تون أ. فإن دايك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، ط (١)

در القاهرة للكتاب ٢٠٠١م ص ٩٤

نستكشف العلاقات القائمة بين المقدمات قريبا وبعيها والغرض أو المطلوب، كما ينص السيوطي: "وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب"، وهذا يعني أننا قد نعيد الكرة مرة أخرى، فننظر في الغرض الذي ارتأيناه في ضياء هذه العلاقات التي استكشفناها. فالعلاقة بين المتلقي والغرض والمقدمات تتسم بالتفاعل الذي يؤول في نهاية الأمر إلى انسجام النص.

رابعاً: لهذه المقدمات/الموضوعات هدف تداولي، يتخطى انسجام الخطاب عبر الارتباط بـ"الغرض"، وهو التأثير في المتلقي، أو بتعبير السيوطي "استشراف نفس السامع" كي تنتزل المقدمات أو الهدف منها من المخاطب منزلاً يتمكن به الخطاب من التأثير فيه كي يستجيب "إلى الأحكام واللوازم التابعة له". أي أن الهدف النهائي له طابع تداولي، يهدف إلى التأثير في سلوك المتلقي.

وبهذه الخطوات الإجرائية تتحقق كلية النص، وينسجم عالمه أو كما يقول السيوطي "فهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بيّن لك وجه النظم مفصلاً بين آية وآية في كل سورة وسورة". والأمر الكلي لا يقف مقابلاً لـ"الأمر الجزئي"، ولكنه ناتج تفاعله ومحصلة تراكبه، فـ"النص" أو "الخطاب" لا يقابل "الجملة"، ولكنها تكونه، ولا شك أن تجاوز "حدود الجملة" في التحليل يسمح بطرح إمكانات متعددة للفهم وفضاءات أرحب في التفسير^(١).

يضعنا هذا المحور من حديث "السيوطي" إزاء منظومة إجرائية، يتأكد بها انسجام النص وتماسك أجزائه على اختلافها، وهي إجراءات تغلق النص على نفسه، تنظر في بناء المختلفة في كليتها وجزئيتها مؤكدة على تناسب النص، ولقد أفرد علماء

^{١١} - د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في البنية والدلالة، ط(١) مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٩٣. وانظر مقارنة بين نحو الجملة ونحو النص في: روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، تر: د. تمام حسان ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩م ص ٨٨ وما بعدها.

القرآن لهذا المستوى من النظر علما كاملا هو "علم المناسبة" الذي يشكل لفصل الأول من هذه القراءة.

المحور الثاني: فاعلية السياق

لا يكتمل النظر السابق بغير وضع الخطاب في سياقه، وللسياق مكانته في علوم القرآن؛ ينهض به علمان قائمان برأسيهما هما: "علم معرفة أسباب النزول" و"علم معرفة المكي والمدني" بالأول يتمكن المتلقي من معرفة العلاقة بين جزء محدد من النص (آية أو أكثر) والواقع الخارجي الذي هو سبب نزول النص، وبالتالي يتمكن المتلقي من استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي الذي به اختلف الخطاب المكي عن المدني، وهذا يعني أن السياق في هذا النظر يستوعب العناصر ذاتها التي انتهت إليها نظريات تحليل الخطاب المعاصرة، وربما أضاف إليها أيضا؛ فـ"براون" و"جورج يول" يؤكدان على ضرورة أن يأخذ محلل الخطاب السياق بعين الاعتبار، لأنه يؤدي دورا فعالا في تحليل الخطاب، فكثيرا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين، والسياق لدهما يضم الأطراف التالية: المتكلم، والمتلقي والزمان والمكان.^(١)

فعللاقة السياق بالخطاب في كلام "براون" و"يول" علاقة ساكنة؛ السياق مجرد مرجع أو إطار يدور فيه الكلام، صحيح أن في كلامها ما يكشف عن دور فاعل للسياق، ولكنه دور تأويلي، يقتصر على العلاقة بين الخطاب والمتلقي، أما علاقة الخطاب بالسياق فهي علاقة ساكنة، يبدو السياق فيها مجرد إطار لا فاعلية له. وهذا أيضا ما يقدمه "هاليداي" الذي يعرف السياق بأنه "النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا، إذ هو يمثل البيئة الخارجية

^{١٤} - محمد خطاطي: لسانيات النص، منخل إلى أسعاف الخطاب، ط(٢) المركز الثقافي العربي، المغرب.
٢٠٠٦م ص ٥٢

للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية^(١٥).

فالمساق في تعريف "هاليداي" مجرد مذكرة تفسيرية أو إيضاحية تلي النص، لا تسبقه ولا توازيه، وهذا ما تجاوزه علماء القرآن الذين نظروا إلى السياق بوصفه طاقة دينامية فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وليس مجرد إطار ساكن، ولك أن تتعجب من هذا الفهم المتقدم لطاقة النص التخاطبية، ومدى تأثير هذه الطاقة على بنيته الداخلية وأسلوبه، رغم أنهم يقاربون نصا مقدسا، ولعل هذا ما انتبهت إليه نظريات الخطاب مؤخرا^(١٦).

لقد اختلف الخطاب المكي عن المدني لاختلاف المخاطبين في كل منهما، وهذا ما استشعره الرعيل الأول من الصحابة، الذين كثرت إشاراتهم إلى المقومات الأسلوبية والبنوية المختلفة للخطاب في مرحلتيه الكبيرتين، ففي تعريف "المكي" و "المدني" ينسب "الزركشي" إلى "ابن عباس" قوله: "المكي" ما وقع خطابا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وإن كان غيرهم داخلا فيها، والغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وإن كان غيرهم داخلا فيهم^(١٧).

ويبدو أن هذه الإشارة لـ "ابن عباس" قد وجهت الباحثين - قديما وحديثا - إلى خصوصية هذا المعطى الأسلوبي الذي به تفترق المرحلتان المكية والمدنية، كما سيفصل الفصل الثاني الذي أدركناه على مبحث السياق.

١٥ - د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة ١٤١٠هـ - ٢٢٣ - ٢٤.

١٦ - انظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م ص ٢١٥ وما بعدها.

١٧ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، ط(١) دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م ص ١٢٢.

فالسباق في هذه الرؤية أكبر من مجرد وسيط مادي يقتصر دوره على توضيح النص فقط، أو على توطئة للفهم، وهذا الثقات غاية في الدقة. وإذا كان السياق في درس الحديث ظل لفترة غير قصيرة يقوم بوظيفة مزدوجة: "يُخَصِّرُ مجال التأويلات الممكنة...ويُدْعِمُ التأويل المقصود".^(١٤) فإن السياق في علوم القرآن يتجاوز مجرد حصر التأويلات الممكنة أو تدعيم بعضها، إنه لا يلي النص ولا يوازيه، ولكنه يرافقه يتدخل في تشكيل البنية وتوجيه الخطاب.

المحور الثاني: الخطاب. القراء الداخلية والقراءات السابقة

ينطلق علماء القرآن من اعتبار القرآن الكريم خطاباً منسجماً مترابطاً، وهذا يعني أنه متصل، تتكشف الدلالة بين أجزائه بتحديد العلاقات المختلفة القائمة بينها، فكل جزء فيه مرتبط بآخر بشكل أو آخر، وما عليك إلا أن تكشف هذا الرابط حتى تتضح لك الدلالة التي ترجوها. وعلاقته بالحديث النبوي علاقة تفسيرية، فالحديث الشريف - في هذا النظر - ليس نصاً موازياً أو مستقلاً، ولكنه نص على النص الأول، وترجع أهميته من الوجهة المعرفية الخاصة إلى صدوره عن المتلقي الأول (النبي عليه السلام) ومن هذه الزاوية المعرفية الخاصة أيضاً نفهم تقدير علماء القرآن لأقوال الصحابة أو تفسيراتهم لبعض آيات النص الكريم؛ فهم من تلقوا النص مباشرة من المتلقي الأول، وعلى هذا ترتبت القراءات وترتبت النصوص، القرآن فالحديث الشريف، فأقوال الصحابة، وهذا ما يؤكد في نصاعة قول "الزركشي":

- "أَحْسَنُ طَرِيقِ التَّفْسِيرِ أَنْ يُفَسَّرَ الْقُرْآنُ بِالْقُرْآنِ، فَمَا أُجْمِلَ فِي مَكَانٍ فَقَدْ فُصِّلَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اخْتَصِرَ فِي مَكَانٍ فَإِنَّهُ قَدْ بُسِطَ فِي آخَرَ.
- فَإِنْ أَعْيَاكَ ذَلِكَ، فَعَلَيْكَ بِالسَّنَةِ فَإِنَّهَا شَارِحَةٌ لِلْقُرْآنِ وَمَوْضِعَةٌ لَهُ،
قال تعالى:

¹⁴ - السابق، الصفحة نفسها.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا يُبَيِّنُ لِمَنْ أَلْفَلْهُوَ بِهِ وَمَدَىٰ وَرَحْمَةُ
لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [احمد: ١٠١] ولهذا قل عليه السلام: "ألا إنني أوتيتُ
القرآنَ ومبغاهُ معهُ، ونصبي: المنة".

- فإن لم يوجد في المنة برُجوع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أنزى بذلك
لما شاهدوه من القرآن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب.

- فإن لم يوجد ذلك يُرجع إلى النظر والاستنباط بالشروط السابق: (١٠)

ولك أن تعلم هذا النص أيضا كمما يبقه نصا مؤسما، فأنت تجده بنصه عند ابن تيمية
(٧٢٨) في مقدمة تفسيره، كما تجده بنصه بعد ذلك عند ابن كثير (٧٧٤) في تفسيره
أيضا، وهذا يعني أننا إزاء نص مؤسس، لن نتوقف هنا إزاء عزوه، فما يشغلنا هو
تواتره وتناقله الذي يؤكد - كما أشرنا سابقا - أننا إزاء نظرية نال قبول الجميع، أو
لنكن أكثر دقة نال قبول جمع من العلماء والمفسرين الذين أسسوا لضرب من
التفسير بات يعرف تاريخيا بـ "التفسير بالمأثور": (١١)

وقبل أن نقص الفول في ذلك أذكر بأن هذا الكلام المعزى إلى مدرسة "التفسير
بالمأثور" هو ذاته سنن علماء الأصول في مراتب الأدلة أو المصادر الشرعية
للأحكام، وهذا ضرب من التواصل تلقي فيه علوم التراث وفنونه على اختلافها
النقاء ينبئ عن وحدة ما، تختلف حولها تباينات العلوم، ولكنها دائما قارة في العمق،
ينور حولها الجميع.

نعود إلى حديث "الزركشي" الذي ربما خاتلنا بقرب لغته، وبساطة صوغه، ولكنه
- في حقيقة الأمر - قد بلغ الغاية في التركيز، والأهمية في الفحوى، وفيما يطرحه

^{١٩} - السابق، ص ٤٣٢

^{٢٠} - انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم م (١) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٨ هـ - ص
٣ وابن تيمية: مقدمة في التفسير (ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) جمعه ورتبه ابن قاسم
النجدي وابنه محمد م (١٢) الرياض ١٣٩٨ هـ - ص ٣٦٣

من آليات للنظر والتطبيق تمكنا من التقدم في تحديد مؤسّسات المنهج، فـ
"الزركشي" أو مدرسة "التفسير بالمأثور" يحدثاننا عن أربع دوائر مترابطة، يمكننا من
خلالها - كلها أو بعضها - أن نقارب النص الكريم، وهي:

الدائرة الأولى: تفسير النص بنفسه، انطلاقاً من أن وحداته المنزمية متكاملة، يفضي
فيها الجزء إلى الكل، فالمُجمل يعقبه المُفصل، وهذه هي الدائرة الأساسية التي يجب
على المتلقي أن ينطلق منها، ولا يَغْلِبَ عنها إلا إذا أعياء تتبعها وعزّ عليه فهم النص
من خلالها.

الدائرة الثانية: وفيها يفتح النص على غيره من النصوص، وإذا انطلقنا من اعتبار الحديث
الشريف نصاً مُفسّراً من قبل المتلقي الأول، الأعلام بمراد الله - كما يؤكد
الزركشي - إذا انطلقنا من ذلك أمكننا القول: إن هذه المنهجية تجلّ القراءات الحافة
لتي قُمت للنص، وهي منهجية تعمل - في جانب منها على الأقل - في الاتجاه
المضاد للمنهجيات الحديثة التي انطلق بعضها من فكرة (إساءة القراءات للنص)،
هنا إجلال للسابق وانعطاف عليه، وليست الأسبقية الزمنية موضع اعتبار في ذاتها،
ولكن لأسباب موضوعية محددة، تؤكدنا الدائرة الثالثة.

الدائرة الثالثة: وفيها يفتح المتلقي على القراءات التي أنجزها القارئ التاريخي
المعاصر للنص، ويقصد بها هنا (أقوال الصحابة الكرام) وهي أقوال مُوثّقة، وتأتي
أهميتها من التصاق الصحابة بالنص، وقدرتهم على تنزيل آياته على الوقائع
المختلفة، فالصحابي قد يُفسّر النص لغوياً، وتفسيره لا يرقى إليه شك، لأنهم أهل
اللسان، وقد يفسره بما شاهد من الأسباب والقرائن فلا شك فيه أيضاً لأنهم هم الذين
عُينوا نزول النص (٢٠) ونذكر في هذا الصدد بقول "ابن مسعود" الذي رواه عنه

٢١ - الزركشي: البرهان ص ١٣٠

لتخري: تولي لا إله غيره ما نزلت لوه من بطلب الله تعالى إلا ولما أتمه من
نزلت، ولين نزلت: (٢)

الدائرة الرابعة وهي الأخيرة، ولها بفتح الخطاب على مدغمه، الذي خاص بالدوائر الثلاثة
وحصتها، ولكنه لم يصل إلى المعنى، ولم يفهم المناسبة، فهذا يجب على المتلقي أن
يحتج، ونرى المتلقي معاذ بمجموعة من التحويلات والتكرارات التي قد يفهم من
السبب فيها هو قسمة النص، ولكنها ما وضعت - في نظرنا - إلا لتفريق بين
المعنى أو المعاني الممكنة والمعاني التي تتجها الأهواء ويضرب في عجايب توصفها
النص.

يفتح لنا إذن هو المقاربة الدقيقة التي تمكننا من الوصول إلى الدلالة، وهذا الفهم
ينطلق من مبدأ واحد هو وحدة الخطاب وتعلق أجزائه: فما أجمل في مكان فقد
فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر. وهذا أمر منظم
به مفروغ منه، فعبارة الانطلاق إلى الدائرة الثانية وما بعدها ليس لاعتناء تعامك
الخطاب واتساعه، ولكن لأن المتلقي قد عجز عن إدراك التماسك أو بتعبير
الزركشي "أحياء"، فهذا فقط يأتي دور الدوائر التالية.

نتقنا الدائرة الرابعة إلى الحديث عن المفسر، الذي يجب أن يكون موضوعاً في
مقاربتة، وهذا مشروط بمنظومة إجرائية يحددها الزركشي على النحو التالي:

يجب أن يتخري (يقصد المفسر) في التفسير مطابقة
المفسر، وأن يتخري في ذلك من نقص المفسر (بكسر السين)
عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في
ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في

22 - السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، ط (١) ج (١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م

المفسر زنيغ عن المعنى المفسر، وغدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بغض أنحائه، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء، وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف، وأن يوافي بين المفردات، وتلميح الوقائع، فعند ذلك تتفجر له بنايغ الفوائد. (١٠)

فالخطاب مكتمل منسجم، والتفسير يقوم بدور واحد هو إيضاح النص وتقريره إلى المتلقين، هذا هو دور المفسر أو القارئ، إنه لا يتجاوز حدود الخطاب أو النص، ولا يجب عليه ذلك، فكلامه كلام على الخطاب، لا يتقدمه ولا يستقل عنه، وإذا كان الهدف من القراءة هو التفسير بمعنى التوضيح والإظهار، فإن ما يضمن لنا ذلك أمران: الأول أخلاقي يتعلق برغبة المفسر الخالصة في إظهار حقيقة الخطاب، والآخر: إجرائي يتعلق باستيفاء المظاهر اللغوية والبلاغية والسياقية المختلفة للخطاب، ومن الأمرين ما نصل إلى تفسير للنص لا يزيج عن "غرض" أو مقصد الخطاب.

المحور الرابع: الإبلاغ والأسلوب

في هذا المحور نجد علماء القرآن يحددون بدايات العمل المنهجي، أو أوليات التفسير، عبر مجموعة من الإجراءات المنضبطة، فعلى المفسر أن يبدأ من الجزء الذي تمثله الوحدات اللغوية كي يصل إلى الكل الذي هو أكبر من مجموع أجزائه، ولا تعارض بين هذا النظر والنظر المقابل له، الذي ينطلق فيه المفسر من البنية الكلية إلى الأجزاء الصغرى، وهو ما ذهب إليه نص "المبوطي" الذي توقفنا لإزاء أعلاه؛ فإبراك الكل أولاً هو عمل ذهني خالص، وهو أول ما يصل إلى المتلقي، ولكنه في النهاية إبراك شكلته - بطبيعة الحال - الأجزاء التي تمثلها الوحدات

١٠ - الزركشي: البرهان، ص ٤٣٢

اللغوية المختلفة، فالفرق بين النظرين فرق بين من يعتد بالمدرک النهائي، ومن يعتد باعتبارات المنطق وأولیات التشکیل.

وعلى كل فالجدل قديم بين من يرون أن التحليل اللغوي يبدأ بالمستوى الصوتي ويمر بمستوى بنى الصيغ وينتهي بالبنى التركيبية، ومن يرون أن التحليل يبدأ ببنية التركيب لينتهي بالبنية الصوتية مروراً ببنية الصيغة.^(١)

الإجراء الأول: الأفراد

وفيه يقوم المفسر بتحقيق الألفاظ المفردة، من جهات ثلاث: من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهذا ما يختص به "علم اللغة"، ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من اختصاص "علم التصريف"، ومن جهة ردّ الفروع المختلفة إلى أصولها، وهذا من اختصاص "علم الاشتقاق". ولا يفوت الزركشي التشديد على تنزيل المفردات السابقة في سياقاتها المختلفة.^(٢)

الإجراء الثاني: التركيب

وهذا الإجراء يتكون من أربعة مستويات متداخلة مترابطة، وهي:

الأول: ما يختص به "علم النحو"، الذي يمكننا من خلاله أن نصل إلى أصل المعنى. وهذا هو المستوى الأولي الذي يجب على المتلقي إدراكه.

الثاني: ما يختص به "علم المعاني"، وفيه ينظر للتركيب باعتبار كلفيته، أي من جهة إفادته معنى المعنى، الذي يحدده الزركشي قائلاً: "أعنى لازم أصل المعنى الذي

^١ - انظر: نوال الإبراهيم: مبحث الحذف والذكر في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الأسلوبية

الحديثة، فصول (١٢) ع (٣) خريف ١٩٩٤م ص ٢٠٢

^٢ - السابق، ص ٣١

يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، ولن يدرك المتلقي هذا المستوى دون أن يدرك المستوى السابق.

الثالث: ما يختص به "علم البيان"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية، والتشبيه.

الرابع: ما يختص به "علم البديع"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان والاستهجان^(٢٦).

ربما بدا الكلام عن مقاصد علوم البلاغة معادًا مكررًا، وهذا حق، فالتكرار قد أسهم في ترسيخ كثير من النصوص، ولكنه أسهم أيضًا في أن تخفت قيمة كثير منها، فظننا - وبعض الظن إثم - أننا عرفناها وانتهينا منها !! والحق أننا في حاجة ماسة لأن نعيد النظر دائمًا في هذا (المعاد المكرر)؛ فقد ألفنا بالتكرار نصوصًا كثيرة، واختلطت الألفة بالحكم حتى عزفنا عن إعادة النظر؛ فكثرت نصوصنا الثابتة وعلومنا الثابتة، حتى غدا المستقر لدينا أكثر من المتغير، وهذا - كما هو معروف - لا يناسب الأمم الناهضة بحال.

فـ "الزركشي" يحدثنا في النص السابق عن مقصد علوم النحو والمعاني والبيان والبديع، وهل المقصد من هذه العلوم يحتاج إلى من يذكر به ؟ لقد فرغنا من درس هذه العلوم ومن تحديد مقاصدها وغايتها بشكل مستقل منفصل، فهنا النحو بمعزل عن البلاغة، بل إننا فهمنا علوم البلاغة ذات الدوحة الواحدة بمعزل عن بعضها أيضًا. ولكن حديث "الزركشي" يهز هذا الفهم المستقر كاشفًا عن الوحدة الجامعة بين هذه العلوم، بإعادتها أو بإعادتنا إلى بداية نشأتها، التي لم تكن تعرف هذا الاستقلال، الذي انقطع به ما من حقه أن يوصل، فلم يدابر علم النحو علوم البلاغة ولم تدابر، لقد التقى الجميع في رحاب النص.

²⁶ - السابق، الصفحة نفسها.

يجدل "الزركشي" هذه العلوم معا، بحيث يتمكن بها من مقارنة مستويات الخطاب المختلفة، ولم يقصد أن يعيد علينا غايات هذه العلوم وأهدافها، إنه ينظر إلى هذه العلوم بوصفها - في مجملها - منظومة إجرائية ذات مستويات محددة، تمكنه من مقارنة الخطاب في كليته، ولهذا نراه يعقب هذا الكلام مباشرة بما يطلق عليه مسألة "في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملاءمة"، وفيها يقول: "معرفة اللفظ أمرٌ نقلِيٌّ يُؤخَذُ عن أرباب التفسير... وأما المعاني التي تحتلها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشدُّ لأنها نتائج العقول، (وأما رسومُ النظم فالحاجة إلى الثقافة والحنق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه يتصل أجزاء الكلام ويتسم بعضه ببعض)... فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقة كافيًا لهذا الشأن، ولا كل من أوتى خطاب بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط".^(٢٠)

إننا هنا نتحدث عن منظومة شاملة، تستوعب الأجزاء والكليات، تجتمع لديها المفردات والمعاني والتراكيب متما تجتمع فيها العلوم على اختلافها، ولعل كثيرًا مما يأخذه المحدثون على التراث يعود - في جانب كبير منه - إلى هذه القراءة المتكررة والأحكام التي ردها بعض رواد النهضة الأول.

لقد آن لنا أن نراجع قراءتنا ونراجع أحكامنا، ونترك عناصر القوة في تراثنا، وما يمكن لها أن تضيفه إلى هذا الجدل المعرفي الذي لا يتوقف، ألم يتوصل غير باحث إلى أن: "تعامل البلاغي العربي مع النص يقدم نموذجًا نقديًا لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي مع فارق جوهري هو: أنه لا يتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة أو عند كيف يتحقق المعنى بل يتخطاها إلى المعنى نفسه وماهيته. وهكذا جاءت الممارسة العربية مزيجًا مبكرًا من النقد التحليلي والنقد البنيوي"^(٢١)؟ بلى، لقد قرأ هذا الكلام في كتابات كثير من النقاد، وتأكدت به قدرة التراث على الإضافة

^{٢٠} - السابق، ص ٣٦؛

^{٢١} - د. عبد العزيز حمودة: العربيا المفردة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م.

المهمة، وما علينا إلا أن نعيد قراءته على نحو منضبط نتأكد به عناصر قوته،
ونؤكد به حضورنا.

هذه هي المرتكزات المؤسسة للمنهج، وهي - في مجملها - تنطلق من المعطى اللغوي، تستهدف كشف مستوياته المختلفة، ساعية إلى الإجابة عن السؤال الجوهرى في الثقافة العربية على امتداد تاريخها، وهو: لماذا كان هذا النص معجزا؟ والسؤال عن الإعجاز سؤال عن الخصوصية، وهذا مالا تختلف فيه منهجية علماء القرآن عن أي منهجية معاصرة، فالكل يبحث عن جوهر واحد، وينشد غاية واحدة، على اختلاف التساؤل وتباين النوايا. وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى أن المنهج الصحيح " لا بُدَّ أن يكون متمخضا عن موضوعه، مثلما هو أداة لاستكشاف ذلك الموضوع، وهذا لا يتوفر -أدبيا- إلا بواسطة التموضع النصوصي؛ أي أن يكون المنهج ذاته نصوصيا، من جنس الموضوع وعن مادته، وبالتالي فهو تفاعل معرفي مع النص يتطور المنهج به من خلال تركيبة معرفية تقتضي نقد الأداة مع نقد الموضوع".^(٢)

وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى ذلك فإن المرتكزات السابقة، لا تجعل المنهج منبثقا من موضوعه (نوعه أو جنسه) فقط، فهذه خطوة من الضروري أن تعقبها خطوة أخرى، وهي أن يراعى المنهج خصوصية موضوعه (النص المحدد) أيضا، وهذا ما يجعل المرتكزات السابقة ذات طابع نصي، ويجعلها في الوقت نفسه تتجاوز الخطاب إلى الثقافة، ومن هنا تأتي أهميتها، فهي قادرة على المشاركة في العطاء النظري والتطبيقي للنص المعاصر، كما أنها قادرة أيضا على تدعيم هويتنا في هذا الخضم المنراية أطرافه. ونشدد على أمر الهوية المنهجية لهذه؛ فالمناهج جميعها نتاج معاناة عميقة داخل مجتمعاتها وتاريخها، وصلاحياتها في مجتمعاتها وقدرتها على

^{٢٩} - عبد الله الغدامي: تشريح النص، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م ص

الإجابة على أسئلته لا يعني إطلاقاً قدرتها على تأدية الدور نفسه في مجتمعات معاصرة، فالمنهج ليس مجرد آلة تكنولوجية محايدة، قابلة للنقل والتشغيل في أي مكان في العالم، إنه فلسفة أو حامل لفلسفات وأيديولوجيات منتجة، ومصالحهم الاجتماعية ونجارتهم التاريخية، وهذا يجعل التعامل معه أداتياً instrumental مستحيلاً، لأن هذا يؤدي إلى أن يبقى مجرد شعار سطحي^(٢٠) وما أكثر الشعارات التي رفعناها، وما أقل الفوائد التي جلبناها.

فهذه القراءة تقارب مادة محددة، من زاوية محددة، وتزعم أن قراءات أخرى تتخذ التحديد ذاته قدرة على أن تمنحنا نتائج جادة، تكشف - بتنوعها وتنوع المعطى المنروس - نراء منهجياً لافتاً، يستنصره كل باحث وكل قارئ للتراث، دون أن يتمكن من إدراك ملامحه على نحو متكامل يشير إلى هذا المنهج أو ذاك،^(٢١) ولا مجال هنا للحديث عن تعارض القراءات أو تدابرها، فهذا ما لا سبيل إليه، ولكن الممكن المتاح فقط هو التعاضد الذي به تلتقي القراءات على اختلافها، وتتداح النتائج على تنوعها، وبهذا المنجز المأمول يمكننا الحديث عن مناهج التراث وليس منهجاً واحداً، وبهذا وحده - فيما أظن - تتعاضد قدرة التراث، ويتجلى دوره الإيجابي في منح واقعنا الخاص هويته المائزة.

^{٢٠} - د. سيد الحرلوي: في نظرية الأنث محتوى الشكل: مساهمة عربية، ط(١) الهيئة المصرية العامة

للكتاب، ٢٠٠٨م ص ٢٩

^{٢١} - يؤكد ذلك المحاولات المستمرة التي بروم من خلالها المحققون تأصيل المناهج الغربية تراثياً، بالقطع فترة يجدونها هنا أو هناك، ثم بشرعون في تعميمها بعد ذلك، وهذا - في رأينا - ضرب من السريفة تصبح به خصوصية التراث بشكل عام، ونفرد ما يشيع هذا الزيف وينشر بقدر ما نبتعد عن تراثنا، عن جوهره وحقيقته في كليته. ولعل الإحاطة "عند القاهرة" هو المثال الأكثر على هذا الصنيع، فقد جعله "ملاذ" المحصب العلم التراثي الأكثر استيعاداً لأصيالات المحتضر على اختلافهم واختلافها!

لقد طال توقفنا إزاء عنوان هذا الفصل؛ لأن المادة التي يطرحها علماء القرآن - فيما اصطلمحوا عليه "علم المناسبة" - شديدة التنوع عظيمة الثراء، على صعيد النظر والتطبيق معاً، ولقد أسفر هذا الطرح عن تبلور دقيق لما يمكننا عده شبكة اصطلاحية غنية بكيفية إنتاج الدلالة ووصفها. والتركيز على كيفية إنتاج الدلالة يضعنا مباشرة في مواجهة البنيوية، ولقد غن لنا في بعض مراحل البحث أن نعزو هذا المبحث إلى البنيوية صراحة أو إضافة، ولكننا أثرنا ترك ذلك ليس زهداً في البنيوية، أو نفوراً منها، أو إغفالاً لشأنها ودورها في الدرس النقدي الحديث، ولكن لأن المادة التي طرحتها علماء القرآن تجاوز حدود البحث في الكيفية التي أنتجت بها الدلالة إلى البحث في الدلالة الناتجة نفسها، وهذا ما جعل صنيعهم في المستوى الأول بنيوياً، ولكنه في المستوى الثاني يتجاوز ما أخذ على البنيوية من غلقها النص والاكتفاء به عن محيطه.^(١)

كما فكرنا في أن نعنون المبحث بـ "التمكين" وهو مصطلح بلاغي أصيل، استطاع علماء القرآن أن يتجاوزوا جزئية البحث البلاغي إلى آفاق البحث النصي في تنوعها ورحابتها، كما سنشير لاحقاً، وعلى هذا المصطلح استقر الأمر في بداية البحث، ولكننا ما إن تقدمنا قليلاً حتى تبين لنا أن "التمكين" وإن تعددت مستوياته واتسعت آفاقه وتأكدت جوهريته وطاقته، فإنه - رغم ذلك - جزء مما عناه علماء القرآن بـ "المناسبة" أو "علم المناسبة".^(٢)

^١ - يرى د. عبد العزيز حمودة بحق أن البلاغة العربية تقدم نموذجاً نقدياً لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي، مع فارق جوهري بينهما، يتمثل في أن البلاغة لم تتوقف في جود عند آلية تحقق الدلالة أو عند كيف يتحقق المعنى، ولكنها تتخطى ذلك إلى المعنى نفسه وماهيته. هكذا جاءت الممارسة العربية مزيجاً مبكراً من النقد التحليلي والنقد البنيوي. انظر: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م ص ٢٢٣

^٢ - استخدم هذا مصطلح "علم" محاراة لاستخدام القدماء له، الذين كانوا يطلقونه على كل مبحث فرعي من المباحث التي يضمها علم ما بالمفهوم الحديث؛ فالمناسبة علم، والناسخ والمنسوخ علم، والمكي والمدني علم... وهكذا وهي كلها بحوث فرعية.

ومن هنا، كان عنوان هذا المبحث هو العنوان القديم ذاته: "المناسبة"، فما المقصود بالمناسبة ؟

يؤسس علماء القرآن للمصطلح تأسيساً لغوياً، وهذا نهج يذلك قاطعاً على أصالة المفهوم وعربيته، وبذلك يكفيك مشقة البحث عنه في مصادر أخرى غير عربية، فالمناسبة تعني: المقاربة، وفلان يناسب فلاناً أي يقرب منه ويشاكله. وموضوع هذا العلم - فيما يقول البقاعي - هو: "تعرف على الترتيب، وتفرقة الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه على ترتيب أجزائه وهو سرُّ البلاغة لأذانه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال".^(١) ويرى "الزركشي" - متفقاً مع البقاعي - ، أن فائدة هذا العلم هي: "جعل أجزاء الكلام بعضها أخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلاحم الأجزاء".^(٢)

فمعنى المناسبة لا ينفصل عن فائدتها، ويمكن تفسير ذلك بخصوصية البحث نفسه، فهو لا يبحث فيما إذا كان النص متناسباً أم لا، ولكنه ينطلق من التناسب، من الإيمان بوجوده وكل ما يراد من البحث هو الكشف عن ذلك فقط وتجليته. ويبدو أن ربط المفهوم بالفائدة هذه خاصة لازمت الكثير من اصطلاحات البحث في علوم القرآن، كما سنشير إليه في مآله لاحقاً.

يبحث "علم المناسبة" إذن في العلاقات المختلفة بين أجزاء النص، دون تفرقة بين ظاهر النص وباطنه أو سطحه Surface text وعالمه Text world ، فالتناسب هنا يشمل الأمرين معاً، ولما كانت هذه الأجزاء متكاملة متباعدة متسجماً أولياً مع آخرها، فقد استطاع هذا العلم أن يستقطب منظومة اصطلاحية سعت إلى الإبانة عن

^١ - سهرنذ النسن البقاعي: نظم الدرر، ج (١) مصدر سابق ص ٥٥-٥٦.

^٢ - الزركشي: الرموز، مصدر سابق، ص ٣٦.

هذه العلاقات بين الآيات والسور، وبذلك يُمكننا - وفق هذا النظر - مقارنة النص الكريم مقارنة مائزة، تجلو لنا جانباً مهماً - أو لعله الأهم - من جوانب الإعجاز. لهذه الأسباب أثّرنا مصطلح الأسلاف، لأصالته أولاً، وليس من قبيل تقديس القديم أو الحنين إليه، ولعدم وجود ما يدعونا إلى إزاحته ثانياً، خاصة ونحن نخوض في الذي فيه خاضوا.

يبدو أننا بهذا المدخل الذي استدعاه العنوان نكون قد استبقنا كثيراً مما كان علينا البدء أولاً، ولذا نرى أنه من الضروري أن نستدرك ذلك، فنعود إلى البداية التي شكّل هذا المبحث في رحابها والتي حدّدت منطلقاته وافتراضاته على صعيديها العقدي والفكري.

المرجعية العقدية والفكرية

تتطلق الدراسات حول القرآن ليس فقط من التسليم بانسجام آياته وتناغم سوره أو افتراض ذلك، ولكنها - كما أشرنا أكثر من مرة - تؤمن بذلك وتعتقده، وإذا كان انسجام نص "ما" ينهض - ضرورة - على منظومة من العلاقات المفهومة أو التي يمكن فهمها بين جزئياته وکلياته، فمن الضروري - ونحن لزاء نص معجز في الأساس بنظمه - أن يكون كل دال فيه منسجماً مع ما يجاوره مناسباً له، بما يفضي إلى تناسب كل آية من آياته في ذاتها وفي علاقتها بغيرها من الآيات. وما يؤدي إليه ذلك من تناسب كل سورة في ذاتها أولاً وفي موقعها الذي حدّثته علاقتها بالسورة التي تسبقها والتي تعقبها ثانياً. وهذا يعني أننا لزاء بناء متكامل متناسب الوحدات متناغمها؛ الأول فيه ما كان يجب أن يكون ثانياً، والثاني فيه ما كان يجب أن يكون أولاً، وهذا الغرض يشمل كافة العناصر والوحدات التي يضمها النص، وهو ما يؤول إلى بنية كلية، مشدود أولها إلى آخرها، ومردود آخرها على أولها.

لقد فرض هذا التصور للنص الكريم على علمائه أن يبحثوا في كل ما من شأنه أن يقيم تناسب النص على مستويي اللغة والمضمون، وهذا بالضبط جوهر البحث

في علم النص، الذي يحدثنا عن معايير مُحَدَّدة يجب توافرها فيما يطلق عليه نص، ويأتي معيارا التماسك Cohesion، والانسجام Coherence على رأس هذه المعايير حتى ليوشك الدرس النصي أن يتحدد بهما، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنه إذا توفر لنص ما التماسك والانسجام فقد استوفى بالضرورة شرائط النصية ومعاييرها؛ فلا يمكننا أن نتحدث عن معايير القصد أو الهدف Intentionality، والقبول Acceptability والإخبارية Informativity، والمقامية Situationality، والتناص Intertextuality^١. لا يمكننا أن نتحدث عن هذه المعايير في نص ما إلا بعد استيفائه شرطي التماسك والانسجام، أي أن تتوفر له بنية نصية متماسكة على مستوييه الدلالي واللغوي.

كل هذا يجعلنا إزاء مبحث مهم، أقام عليه الدارسون علما مستقلا، أناطوا به الكشف عن العلاقات اللغوية والدلالية بين الآيات والسور، انطلاقا من التصور السابق. ولنا أن نتصور - ونحن إزاء نص بهذا الطول - ما يمكننا أن نحصل عليه من علاقات تضم كافة مستويات النص؛ فلقد توصل علماء القرآن إلى كثير من العلاقات النصية؛ التي ترتبط بعالم النص أنا، وبسطحه وبنينه اللغوية أنا آخر.

فـ"علم المناسبة" يُعدُّ نتيجة مباشرة للقول بـ"التوقيف" في ترتيب الآيات والسور، ولم يكن الأمر بالنسبة للآيات محلَّ جدل، ولكنهم اختلفوا حول ترتيب السور. وذهب جُلُّ المتأخرين وبعض المتقدمين - مؤيدين في ذلك ببعض الآثار - إلى القول بـ"التوقيف" مطلقا بين السور والآيات. ومن هنا أخذ هذا المبحث أهمية شرعية وعلمية؛ لقد كان عليهم أن يجدوا ما وسعهم الجد في البحث عن أوجه التناسب المختلفة، بين الآيات والسور الكريمة، كما انتهى إليه ترتيبها القرآني المعروف.

وكان ضروريا. بناء على هذا الفهم، أن يستأثر هذا المبحث بالكثير من جهد العلماء الباحثين في الإعجاز؛ فالتناسب بين الآيات والسور، هو في حقيقته بحث

^١ - Kirsten Malmkjaer : The Linguistics Encyclopedia, London And New York 1996, P 463

عن التتابع والتماسك. عن النظم ولكن في حدود أكبر من الجملة، ينطلق من وحدة النص الكريم، أو كليته، يؤمن أن كل آية قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه النظم، وكل سورة قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه إعجاز التنسيق والترتيب. وهكذا غدت نظرية النظم التي يُلَوِّزُها "عبد القاهر" نظراً وتطبيقاً^(١)، وجنَّزُها "الزمخشري" وفخر الدين الرازي^(٢) في تفسيريهما، غدت هذه النظرية على أيدي علماء القرآن خاصة، ميداناً مُوسَّعاً للدرس النصي بمعناه الحديث.

وقد نمتد بالافتراض المؤسس للتناسب إلى مقولات أشعرية، رأيت أن القرآن كلام الله الأزلي القديم الموجود في اللوح المحفوظ، والقرآن الذي نقرأه محاكاة للكلام الأول^(٣). وهذا يعني أن للنص وجوداً أزلياً سابقاً على وجوده على الأرض مُنْجَماً، وما كان التجسيم نفسه إلا ضرباً من تناسب الدلالة الكريمة مع الوقائع المختلفة لعلَّ ترتبط بأحوال المتلقين. ومن الضروري أن يُفَضَّى هذا النظر إلى القول بتماسك النص وترايطه.

ولا يمكننا أن نفصل هذا المهاد عن الشعر، الممثل الأكبر للثقافة العربية السابقة على النص والمزامنة له؛ فالتناسب بمستوياته اللغوية المختلفة جوهر شعري راسخ، صحيح أن وحدة البيت قد حجزت النظر الجمالي والنقدي في حدود البيت المفرد، إلا أن ذلك لا ينفي حاجة النص الشعري للتناسب، ففي مستويات محددة، يبدو التناسب قانوناً صارماً، وليس مجرد احتياج، كما في وحدة الوزن والقافية، ناهيك عن التماثلات الصوتية والتوازيات التركيبية المتغيرة. لقد كان لهذا أثره وقيمه

^١ - تجب الإشارة إلى أن جهود السابقين على عبد القاهر قد أسست بوضوح لنظرية النظم التي يُلَوِّزُها جهود عبد القاهر بعد ذلك، كالجاحظ (ت ٢٥٥) وابن قتيبة (ت ٢٧٦) والرماني (ت ٣٨٦) والخطابي (ت ٣٨٨) والياقوتي (ت ٤٠٣) والقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥).

^٢ - انظر: تفسير الكشاف للزمخشري، ومفتاح الغيب أو التفسير الكبير لفخر الدين الرازي.

^٣ - يقابل هذا موقف المعتزلة القائلين بأن القرآن كلام الله، أي أنه فعله وليس صفة ذاته، وهذا يحمله منتصباً إلى صفات الأفعال وليس إلى صفات الذات وانتعائه إلى المحال الأول يستلزم وجود مخاطب له، أنه القدرة على فهم دلالاته واستيعابها.

ليس فقط على مستوى النظر النقدي الخالص، ولكن أثره لا يُنكر على التدفق الجمالي لفن القول بشكل عام؛ فنحن نرى هيمنة هذه الرؤية على مجمل الخطابات المتداولة، كسجع الكهان وخطب البلغاء. ومن هنا كان التناسب محورا مهما في التبديلات المختلفة للثقافة العربية، وكان طبيعيا أن يلتفت إليه المفسرون، الذين أترعوا بهذه الثقافة، بوصفه مقوما نصيا قارا من ناحية، ومؤثرا في المتلقي من ناحية أخرى.

١٢. اجتهد المفسرون في البحث عن العلاقات التي تحقق التناسب، أو بالأحرى تؤكد بين الآيات والسور، وتوصلوا إلى أنها في مجملها ترجع " إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين والضدين، ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر".^(١)

فالعلاقات بين الآيات والسور - كما يشير نص "الزركشي" السابق- تقتصر على نوعين:

النوع الأول: علاقات داخلية ماثلة في المنطوق، وقد تكون مفهومة مستنتجة كالعموم والخصوص، والحسية والخيالية، وقد تكون مادية ملموسة كالعلاقات اللغوية والأسلوبية. وبهذا يمكن للمتلقي أن يدرك العلاقة بين الآية الحالية وما يليها، أو ما يسبقها، كما يمكنه معرفة علاقة أول السورة بآخرها، بناء على منهج محدد.

النوع الثاني: علاقات خارجية ماثلة في التلازم بين النص اللغوي والمناسبة التاريخية التي هي سبب وجود النص، فإدراك المناسبة يقتضي معرفة السياق الخارجي، وربط الآية/الآيات به.

فإدراك المناسبة رهن بمعرفة هذين النوعين؛ أي أن المتلقي سيتحرك حركة مزدوجة، توازن بين داخل النص وخارجه. وعلى ذلك، يمكن القول: إن المناسبة

٩ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢٦

منبيل النص إلى الانسجام، بها تستقيم الرسالة، ويعكس أثرها ويتكثف إحاؤها. ولذا نجد أنها تستحوذ على اهتمام المفسرين على تنوعهم واختلافهم مدارس وعصوراً، فـ"المبوضي" ينقل عن "فخر الدين الرازي" قوله: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".^(١) وينقل عنه أيضاً، "ومن تفكر في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك".^(٢) . . .

لقد احتل التناسب لدى علماء القرآن ومفسريه مكاناً متميزاً، لا يقف عند حدود النظر اللغوي، ولكنه يتسع بانساع نظرتهم الفكرية والجمالية، ولذا كانت معرفته شرطاً لمقاربتة، ويمكننا في ضوء ما قدموه أن نرصد زاويتين للتناسب النصي:

الأولى: جزئية لا تتجاوز حدود الآية الواحدة، بل إنها تقتصر على إظهار التناسب بين دال الفاصلة والآية التي يقع فيها.

والأخرى: كلية تتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها؛ فهي تبحث في التناسب بين مجموعة الآيات المتتابعة، ويتسع هذا النظر ليشمل التناسب بين السورة والتي تليها. وهاتان الزاويتان تشكلان مركز البحث النصي لدى علماء القرآن، دون أن تنفصلا؛ فالأولى تقضي إلى الأخرى.

الزاوية الأولى: التناسب الجزئي

تقدم هذه الزاوية مستويين للتناسب، يتعلق الأول بالجانب الصوتي لدال الفاصلة القرآنية وضرورة تناسبه مع ما يسبقه وما يلحقه من فواصل. ويتعلق الثاني بالدال نفسه أو بجملته ولكن من زاوية دلالية ترصد تناسبه وتمكّنه داخل الآية الوارد فيها.

^{١٥} - المبوضي: محرك الأقلام في إعجاز القرآن، م (١) مصر: سبق، ص ٤٤

^{١٦} - سبق: ص ٤٦

فالمستوى الأول ذو طبيعة صوتية موسيقية، بفارب ظاهرة قرآنية مهيمنة، استحوذت على اهتمام الباحثين؛ فالزركشي^{١٢} يجعله النوع المعرفي الثالث الذي يجب أن يلم به الباحث في علوم القرآن؛ لتأثيره في نسق البنية التركيبية واعتدالها من ناحية، وقدرته على استمالة المتلقي والتأثير فيه من ناحية أخرى. فعنه يقول^(١):
واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جداً، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه في اليقين من النفس تأثيراً عظيماً.

فالحديث عن الفاصلة هنا، بضارِع الحديث عن السجع في النثر والقافية في الشعر. والرغبة في تنزيه النص عن الشعر والنثر وراء اختلاف المصطلح؛ فالفاصلة تُذكر لا محالة بالقافية، وحديث العروضيين عن قواعدها وضرائرها يذكرنا به قول السيوطي^{١٣} نفلاً عن الشيخ تميم الدين بن الصائغ، الذي يقرر أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب بها أمور من مخالفة الأصول^(٢). أي أصول التقعيد، وعنه ينقل السيوطي^{١٤} نيفاً وأربعين حكماً، كتقديم المعمول على العامل نحو: ﴿وَيَوْمَ نَخْتُمْرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْمُولًا، إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُونَ﴾ [إسراء: ١٠] ومنه: ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. أو تقديم المفعول على الفاعل: ﴿وَلَقَدْ جَاءَنَا آلُ فِرْعَوْنَ أَنذَرُ﴾ [النمر: ١].

ويظل يقدم النماذج التي تبيّن فيها البنية الموسيقية الممثلة في رعوس الآيات على البنية التركيبية كما تصورها النحاة. فالهدف من المناسبة هنا إظهار قوة السبك اللفظية، التي تلنق بها الآيات عبر مقاطع صوتية لا نجد صداها عند المتلقي فحسب، ولكنها أيضاً تُكسب النص بنية موسيقية محددة، ربما غدت في بعض الأحيان أوضح ما يدل عليه.

^{١٢} - الزركشي: ص ٥٥

^{١٣} - السيوطي: معترك الأقوال، (١) ص ٣٣

لا يقف المستوى الثاني عند الحدود الصوتية لدال الفاصلة، ولكنه يتجاوزها إلى بحث علاقة جملة الفاصلة بالأداة التي تحتويها. أو ما يطلق عليه الإمام الزركشي "انتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام". ففي هذا المستوى يركز علماء القرآن على أربعة أشكال بلاغية - وإن كنا نرى أن هناك أشكالاً بلاغية أخرى يمكنها أن تقوم بالدور نفسه - يلتقي فيها الموسيقي بالدلالي والسبك بالحكب، هي:

الشكل الأول: التصدير

وفيه يتقدم دال الفاصلة بعينه في أول الآية، ويطلق عليه أيضاً رد العجز على الصدر. ويضم هذا الشكل البلاغي ثلاثة أقسام:

الأول: ما يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

..... () () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ أُنزِلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يُنْزِلُونَّ وَكَفَى بِاللَّهِ عِجْدًا ﴾ [النساء: ١٦٦]

الثاني: أن توافق الفاصلة أول كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

() () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ [إبراهيم: ٨]

الثالث: أن توافق الفاصلة بعض كلمات الآية، ويمثله هذا الشكل:

..... () () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا

كَانُوا بِهِ يَشْتَبِهُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠]

فرد عجز الكلام على صدره نمطاً تكراري، وكل تكرار يفرض ضرورة إلى سبك الكلام، وضم أجزائه بعضها إلى بعض، وحين يقوم السبك على تشكيل منضبط.

فإنه ينطوي حتماً على بعد موسيقي يتجاوز الطاقة الدلالية المحدودة للكلام إلى طاقاته الإيحائية المتجددة.

وهذا يجننا لزاء ضرب من التحسين، به تتبدى الدلالة طبقات بعضها فوق بعض، الأمر الذي يفتح النص على آفاق تأويلية موسعة، وهذا - قطعاً - بخلاف ما ذهب إليه المحدثون، الذين حملوا فكرة التحسين على غير ما وضعت له، فكان التحسين عندهم فضلة، والفضلة حشو، والحشو عبء يجب التخلص منه، قد تنفق مع المحدثين في بعض ما ذهبوا إليه من ذم التصنع المفتعل الذي يستحيل به النص لعباً غير مفهوماً. أمّا الصنعة الفنية فهي قوام كل شعر، بل هي قوام كل فن، فلا شعر دون صنعة. وفي ردّ أعجاز الكلام على صدوره تبدو الآية الكريمة أو البيت الشعري كالوحدة المغلقة المكتملة دلالة وأثراً، يلتقي طرفاها النقاء محكماً، وهذا يعني أن الآية أو البيت سيصبح حلقة مغلقة على ذاتها، وتكون القصيدة كأنها مجموعة من الحلقات المنفصلة المتجاورة في خيط واحد هو القافية.^(١)

وتغلق الدائرة هذا ضرب من التمكين اللفظي الذي ينعكس ضرورة على عالم النص؛ فالنصير - كما تشير النماذج السابقة - علاقة لفظية تخص سطح النص Surface text ولها أيضاً مردودها على عالمه textual world، فالدلالة يلتقي طرفاها النقاء محكماً، يشده التكرار اللفظي بأمراس من الترابطات التي يُذكر فيها آخر الآية بأولها، بما يمكنه من مخاطبة الأذن والعقل معاً.

الشكل الثاني: التوشيح

وهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم آخره/ الفاصلة/ القافية، والفرق بينه وبين النصير - كما يتذكر البلاغيون - أن هذا دلالة معنوية، والنصير دلالة لفظية. وهذا يعني أن الحك فيه مقدم على السبك، ويعني أيضاً تخففه من شرط البنية الشكلية التي لترتبط لسابقه، أي أنه يتمتع بمرونة في الموقع.

^(١) - د. عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، ط (١) دار الفكر العربي ١٩٧٥، ص ٢٤٥.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. (آل عمران ٣٣) .

فاختيار الدال "اصطفى" يُرْسِحُ ذالُ الفاصلة "العالمين"، ليس باللفظ؛ فهذا غير ذلك، ولكن بالمعنى؛ فمن لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين هو العالمين. (١٠)

وينقسم التوشيح من حيث اختلاف داليه في الوزن والتقفية أو اتفاقهما، إلى "المطرّف" و"المتوازي" و"المتوازن" و"المُرْصَع". فإن اختلفا وزناً واتقيا سجعاً كان "المطرّف". وإن اتقيا وزناً وتقفية كان "المتوازي".

فالتوشيح شكل بلاغي، به يخرج الكلام متمكناً، نظراً لانتساب الصوتي والدلالي بين بدايته ونهايته.

الشكل الثالث: الإيغال

وفيه يتجاوز المتكلم المعنى الذي هو أخذ فيه، حتى يزيد عن الخذ، ومن ذلك قولهم: أوْغَلَ في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهائها، فهكذا المتكلم إذا تَمَّ معناه ثم تَعَدَّاهُ بزيادة فيه فقد أوْغَلَ.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْفَعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ خُفْنًا لِّقَوْمٍ يُؤْفِكُونَ﴾. (المتن: ١٥٠)

فالكلام - فيما يقول الزركشي - قد تم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ خُفْنًا﴾. ثم احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى (يقصد الآيات السابقة واللاحقة

^{١٠} - السيوطي: معترك القرآن م (١) ص ٩؛

وفيها ﴿لفاسقون﴾ (١٩) تختلفون (٢٨) الفاسقون (١٧)..... ﴿واللاحقة﴾ الظالمين (٥١)

نالمين (٥٢) خامرين (٥٣) ﴿فلما أتى بها أفاد معنى زائدا. (١١)

ما يهم في كلام "الزركشي" هو تركيزه على البعد الموسيقي الذي تمنحه الفاصلة للنصر، ولا ينبغي أن نفهم من "الزيادة" أنه قد يقبل في نص ما - فضلا عن أن يكون معجزا - أن تضم بنيته شيئا زائدا لا قيمة له، أو أنها تضم ما يجوز الاستغناء عنه، فـ "الزيادة" المقصودة لا تنفصل عن فكرة تأكيد المعنى وترسيخه في أذهان المخاطبين. وهذا ما يؤكد تحليل "الزركشي" للنموذج التالي:

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَسْمَعْ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُّوا مَدِيرِينَ﴾ (النمل: ٨٠) فالمعنى قد اكتمل عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمَعْ الصَّمَّ الدُّعَاءَ﴾ ثم أراد أن يُعَلِّمَ تمام الكلام بالفاصلة، فقال: ﴿إِذَا وَلُّوا مَدِيرِينَ﴾، ولكن الفاصلة لا تمثل غير أحد مظاهر التناسب التي يحققها الإيغال كما يحققها غيره من الأشكال البلاغية، وتبقى للإيغال دلالة المعنوية خالصة بعد ذلك، حيث يتابع "الزركشي" بعد ذلك قائلا: "فإن قيل ما معنى ﴿مَدِيرِينَ﴾، وقد أغنى عنها ﴿وَلُّوا﴾ قلت: لا يغني عنها ﴿وَلُّوا﴾ فإن التولي قد يكون بجانب دون جانب بذليل قوله تعالى: ﴿أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ (الإسراء: ٨٣) ولا شك أنه سبحانه - لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون - أراد تميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم من الإشارة ما يفهم السميع بالعبارة، ثم إن التولي قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة فجعل الفاصلة: ﴿مَدِيرِينَ﴾ ليعلم أن التولي كن بجميع الجوانب، بحيث صار ما كان مستقبلا مستبرا، فأحتجب المخاطب عن

١١ - الزركشي: ص ٧٧

المخاطب أو صار من ورائه، فخفيت عن عينه الإشارة، كما صمّ أذنائه [هكذا] عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع بالكلية: (١٠)

أثرنا نقل هذا النص على طوله لدلالته على أن الزيادة في "الإيغال" تجاوز ما يمكن الاستغناء عنه، كما تجاوز فكرة التزيين والتحسين، فالزيادة هنا معنى جديد يضع المعنى قبل الإيغال في أفق أوسع، فكان حركة المعنى التي أوجدها "الإيغال" ترتد مرة أخرى على ما قبلها فتضيف إليه ما يجاوز الإخبار إلى الإيحاء المؤثر، وكأننا مع الإيغال لا نتقدم إلى الأمام بل نعمق المعنى المظروح. فكل دالٌّ قرآني له قيمة تضيف وتؤثر، وهكذا يُحمل الإيغال والقول بالزيادة فيه على التناسب الذي يتأكد به موقع الدال في سياقه تأكداً يُظهر إعجاز النص.

الشكل الرابع: التمكين

يعرفه البلاغيون بأنه انتلاف القافية مع ما يسبقها، حيث يمهّد الشاعر للقافية تمهيداً تأتي به متمكنة، غير نافرة ولا قلقة، ومتعلّقا معناها بمعنى الكلام كله تعلّقا تاماً، بحيث لو طُرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، ولو سُبكت عنها لاستكملها السامع. أي أننا إزاء ضرب من الانسجام يوشك - إذا تحقق شرطه - أن يجعل الكلام حلقة واحدة، يفضي فيها السابق إلى اللاحق في "مائية وسلاسة"، وهذا الفهم عينه هو ما نجده لدى علماء القرآن، الذين أثروا اصطلاح الفاصلة على القافية.

لكن النماذج التطبيقية التي قدمت لـ (التمكين)، كما سنشير، تؤكد أن هذا المصطلح بنطوي - لغة واصطلاحاً - على حيلة دلالية تكسّف غنابة النظر النصي بضرورة انسجام الخطاب في كليته، فهم وإن كانوا ينطلقون من القافية أو يتحدثون عنها إلا أن تحليلاتهم لا تقتصر على القافية وحدها، وهذا أمر بدهي؛ فلقافية لا يمكن أن تكون منسجمة مع ما يسبقها إذا كان هذا السابق قلقاً مضطرباً.

١٠ - السابق: ص ٧٨

والنماذج التي قدمها الباحثون تؤكد ذلك؛ فعلى قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام ١٠٢) يعلق السيوطي^(١) قائلا: "إن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبير يناسب ما يدركه".

بل إن "التمكين" - في هذا النظر - يُعدُّ إجراء فاعلا في التفسير والتأويل، به يتبدى انسجام النص، ويتحقق تماسكه، ويبرز هن على إعجازه؛ فقد وَجَّه "التمكين" في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (١٥١ - ١٥٢) على النحو التالي:

لقد ختمت الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ والثانية بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ والثالثة بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ لأن الوصايا التي في الآية الأولى يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى؛ فالشرك بالله دالٌّ على عجز في قدرة العقل على إدراك الحقائق، ومن ثم توحيد الله وتعظيمه، وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه عقل، لسابق إحسانهما إلى الولد بكل طريق. والأمر نفسه يقال عن قتل الأولاد من الإملاق مع وجود الرزاق الحي الكريم، ومقاربة الفواحش، كل هذا لا يقتضيه عقل، فحسن أن تنتهي الآية بـ ﴿تَعْقِلُونَ﴾.

وأما الآية الثانية فإنها تتعلق بالحقوق المالية والقولية، ومن علم أن له أيتاما يتركهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يحب أن يعامل به أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره عليه أن يتذكر أنه يجب عليه ترك الخيانة أو البخس، لأن هذا ما يحبه لو كان ذلك الأمر له، فترك ذلك إنما يكون لغفلة عن تدبره وتأمله، فلذلك ناسب الختم بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وأما الثالثة فلأن ترك اتباع شرائع الله الدينية مؤدٍ إلى غضبة وعقابه فحسن ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي عقاب الله بسببه. (٢)

^١ - السيوطي: معترك الأقران، م (١) مصر سابق، ص ٥٠.

لقد اقتضى الانسجام الدلالي بين الفاصلة وما يسبقها هذا التنوع، الذي به تتغلق
النهاية على البداية والبداية على النهاية، وبذلك تغدو الخاتمة من كمال المقدمة
وليس 'عبئاً عليها، وإلى هذا المعنى ترجع دقة مصطلح 'التمكين'، حتى يمكننا عذّه
- شأن كثير من مصطلحات البلاغة - مركزاً لدائرة تتلاقى فيه أو حوله المفاهيم
وتتداخل التداخل الذي يقتضيه التكامل والتعاون وليس التداير والتنافر؛ فالتمكين
بتركيزه على البعد الدلالي لدال الفاصلة مكمّل للشكل الأول 'التصدير' بحديثه عن
البعد الصوتي للدال نفسه، وهذا يقربه - دلالياً - من 'التوسيع' نون أن يلتبس به؛
فالتمكين يلحق كل دال من دوال الآية/ النص، فلا يتوقف عند حدود العلاقة بين
البداية والنهاية، سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ أم المعنى.

فالتمكين إذن أكبر من أن نعدّه مصطلحاً بلاغياً محدود الأثر، وكيف ذلك ونحن
نشهد امتداده التفسيري والتأويلي المعنوي بتمكين النص على كافة المستويات اللغوية
والدلالية، كما تؤكد الدراسات المقدمة للنص الكريم، ومن ذلك، حديثهم عن اختلاف
الفاصلتين في موضعين والمحدث عنه واحد، وكون ذلك في موضعين يقتضي
تجاوز الآية الواحدة إلى ما يليها، أو إلى الآية وما يسبقها، وهذا يعني أن النظر
النصي سيمتد ليضم آيات من سور مختلفة تتفق بدلائنها وتختلف نهايتها. يقول
تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَاءٍ سَائِلِثَةٍ وَإِنْ تُعَذِّبُوا نَعْمَ اللَّهُ لَا تُحْصَوْنَ إِنَّ اللَّهَ
لَغَفُورٌ كَرِيمٌ﴾ إبراهيم: ٣١ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُعَذِّبُوا نَعْمَ اللَّهُ لَا تُحْصَوْنَ إِنَّ اللَّهَ
لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ١٨

يقع 'السيوطي' على هاتين الآيتين بما ينقله عن ابن المنير^(١) متحدثاً عن
انسجامهما وتانسهما مع ما يسبقهما قائلًا: (٢) 'كانه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة

سابق ص ١٣

هو المحصى - صر له - المعاني - أحد صحت - مصور - المنير، المعروف بابن المنير، له
صراحتان عنه - صر - المنير في حد نفسه - وهذا - المنير من الحروف - ت - ٨٣ -

ذات أخذ وأك معصية؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظالمًا وكونك
كفارًا، يعني لعدم وفائك بشكرها. ونبي عند إعطائها وصفان، وهما أنني غفور رحيم
أقبل ظلمك بغفرائي وكفرك برحمتي، فلا أقبل تقصيرك إلا بالتوفير، ولا أجازي
حقتك إلا بالتوفاء.

وينتج عن مجزئه ما ينشأ عن وعيهم بضرورة تناسب الآية مع البنية الكلية للسورة
التي ورنيت فيها، وهذا هو بالضبط ما يصفه علم النص بالبنية الكلية، يقول
السيوطي^(١): "إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه، وسورة النحل بوصف
المنعم؛ لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان، وفي سورة النحل في
مساق صفات الله وإثبات ألوهيته".

وهذا الذي قدمه السيوطي نجده لدى "الكرماني ت ٥٠٥" في كتابه المهم "أسرار
التكرار في القرآن"، وهي الدراسة التي يبدو أن "السيوطي" - تكررت إشاراته إليها
أكثر من مرة في الإنتقان خاصة - قد استوعبها، وحاول أن يتجاوزها، ولكن ما
يميز محاولة "الكرماني" أنها توقفت لزاء الجزئيات اللغوية التي بها يتحقق التناسب
عبر تمكن كل وحدة في موضعها:

يقول "الكرماني" معلقًا على قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ
كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام ٢١] وفي قوله تعالى في يونس: ﴿
فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ وختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس ١٧]

فالآية الأولى تصنرت بحرف العطف (الواو): "لأن الآيات التي تقدمت في هذه
السورة عطف بعضها على بعض بتواو، وهو قوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾

١ - السيوطي: معترك المفسرين في إعجاز القرآن (١)، مصدر سابق، ص ١١؛
٢ - سبق: ص ١١؛

لَا يَذَرُكُمْ بِهِ. وَمَنْ يَنْتَهِ أَهْلُكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ
إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿الأنعام ١٦﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ وهذا يناسب أيضا ما ختمت به الآية بقوله: ﴿الْظَّالِمُونَ﴾ ليكون آخرها تلफقا لأول الأولى.

من الواضح أن الحديث قد انصب على تناسب الوجدتين المختلفتين في صدر
الآيتين وفي عجزيهما، وقد تمكن "الكرماني" من إظهار انسجامهما عبر ربطه
الآيات المذكورة بما يسبقها.

وأما سورة يونس فالآيات التي تقدمتها قد عطف بعضها على بعض بالفاء،
وهو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ١٦١ ثم قال
عقب هذا ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء. وختم الآية هنا بقوله: ﴿الْمُجْرِمُونَ﴾ موافقة لما
قبلها، وهو: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ ١٦٢.

فوصفهم بأنهم مجرمون. وقال بعده: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِّن بَعْدِهِمْ﴾
١٦٣. ولذا كان ختم الآية هنا بـ ﴿الْمُجْرِمُونَ﴾ متمكنا أنت التمكن، فهو نهاية منطقية،
بكاد المتلقي أن يدركها قبل أن تتلى عليه. وذلك كله لينعم أن سبيل هؤلاء سبيل من
تقسمهم. (٢)

لقد استدعت الواو لفقها، كما استدعت الفاء لفقها، واستدعى صدر الآيتين عجزه،
فجاء العجز متمكنا في موضعه، دالا على تناسبه. وعلى هذا يمكننا القول: إن
التمكن - كما تدل التخليلات المقدمة - علاقة انسجامية، تشير إلى ترابط الفاصلة

١ - محمد بن حمزة "الكرمانى: أسرار التكرار في القرآن المسمى الدرمان في توجيه مشبه القرآن لما
هو من أحسن البيان، تحقيق: محمد أحمد عطاء (١) - دار الفسنة، القاهرة ١٩٧٧ ص ٨٧

بالبنية الدلالية العامة للآية التي وردت فيها، وضرورة أن تكون نهاية الكلام منسجمة مع البنية الحالة فيها. وإذا كان "التمكين" مع النص الكريم موطن إعجاز نظرا لدقته وخفائه، فإنه بشكل عام ضرورة يقتضيها انسجام الخطاب، أي خطاب، وحظ الخطاب من الإبداع يتوقف على حظه من تمكّن كل اختيار لغوي في موقعه. وبذلك يغزو "التمكين" قانونا إنسانيا عاما، منسجما - مفهوما وإجراء - مع المناسبة التي ينطوي تحتها، وهو ذو دلالة قاطعة على ضرورة تميز النص وارتفاعه عن العفوية إلى القصصية التي يغدو فيها كل شيء مُبرّرا مقصودا. وهذا كله جعل "التمكين" مصطلحاً محوريا يمكننا من مجاوزة محدودية المصطلح البلاغي والانطلاق إلى أفق أرحب تنظر النص في جملة، ولهذه الأهمية فكرنا. في أن نعنون هذا الفصل به على نحو ما بينا أعلاه.

**

الزاوية الثانية: التناسب الكلي

لم يتوقف البحث في التناسب عند حدود الآية الواحدة أو الآيات المتتابعة، ولكنه تجاوز ذلك إلى البحث في العلاقات بين السور، التي انتهت جُلّ متأخري العلماء إلى أن ترتبها توقيفي، كما أشرنا سابقا، ولقد أضفى هذا على البحث طابعا شرعيا، آمن بضرورة الكشف عن سرّ هذا التناسب، الذي هو في النهاية أحد أبعاد النظم الكريم. وبعد الشيخ "أبو بكر النيسابوري" أول من سبق إلى هذا العلم - كما يقول "السيوطي"؛ فقد كان يقول إذا قرئت عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟^(١).

فالمناسبة - كما يؤكد نساؤل النيسابوري - لا تخلص لجانب النبك دون الحبك، فهي كما تنهض على بُعد لغوي ظاهر، تنهض أيضا على بُعد معنوي باطن.

^(١) - السيوطي: معترك القرآن، م (١) مصدر سابق، ص ٥٥.

والوجهان معا يضمنان للنص ترابطاً سطحياً وانسجاماً غائباً. لقد تنوعت - بطبيعة الحال - جهود العلماء في هذا الصدد، ولكن محاولة "السيوطي" في كتابه الرائع "أسرار ترتيب القرآن" تبدو لافتة؛ فقد استوعب الجهود السابقة عليه، وقدم درساً نصياً تطبيقياً مكثفاً، منطلقاً - كما أشرنا - من الإيمان بـ"توقيف" الآيات والصور، الأمر الذي انتهى به إلى القول بأن النص الكريم كل واحد، تفضي فيه كل آية وكل سورة إلى ما يليها، وهكذا من أول النص إلى آخره.

وينقسم التناسب الكلي إلى مستويين:

المستوى الأول: التناسب بين الآيات، وينقسم من حيث وضوح الترابط وخفائه قسمين:

القسم الأول: ظاهر الترابط؛ نظراً لتعلق الكلام بعضه ببعض، وعدم تمام الآية الأولى دون الثانية، والثانية دون الثالثة... كأن تكون الثانية أو الثالثة على جهة التأكيد أو التفسير والتوضيح، أو الاعتراض. وهذا القسم واضح الترابط لوضوح العلائق بين الآيات وشدة تلاحمها، وعلى هذا فلا إشكال فيه.

القسم الثاني: وفيه تستقل الآية عن التي تليها، وتتشكلُ فَبَيْنُ العلاقة بينهما، وهو نوعان:

النوع الأول: وفيه تكون الثانية معطوفة على الأولى بأحد أحرف العطف.

النوع الثاني: وفيه يفتقد حرف العطف الذي يحدد الجهة المانعة، ومن هنا تأتي ضرورة البحث عن العلاقات المعنوية التي تجعل الكلام موصولاً، يُمكن إدراكه. (٣٠)

فلقسمان السابقان بشملان ظاهر النص اللغوي وباطنه الدلالي، وبذلك يغدو البحث في المناسبة سبيلاً ليس لفهم الدلالة وتفسيرها فقط، ولكنه سبيلٌ البصر بالآيات

٣٠ - السابق: ص ٥١

بأنها وتكونها أيضا، أي أن القيم مزهون باللغة موط بها، وهذا يعني أن المنهج
ناظر منطبق من الموضوع المنظور، ولعل هذا أكثر ضمانا منهجية تمنع السذاجة
للقارنة من استلب الموضوع المفرد.

وبعبارة أخرى هذا التلاحم بين الموضوع والمنهج من قريب أو بعيد بوحدة
المنهج أو جمودها، أو حتى توقفها عند حد معين لا تتجاوز، فيها ما لا ينبغي إهماله،
ولا يبرح تحقيقه، فالمقصود من التلاحم بين المنهج والموضوع هو أن المسافة التي
سمح بتدخل الذات بأغراضها وأهوائها المسددة توشك أن تقلص، وستك تقصر
المنهج أكثر الضابط وأكثر السخية تقبيل الذي يحدد ضيقة المنهج وحضه من
العمية، وبذلك يمكن استكمال نقصه، وتقوم عوجه، وذلك على أن العزقت التي
بقررها هذا الداخل - والتي نحن بسبب مفرقة ال - عزقت متغيرة احتمالية،
ولذا فهي منجدة وعلى أساس إنراكها تتشكل إلى الحزنية، التي تشكل بدورها
التي الكلية التي تشكل مقصود الخط.

وإذا كان البحث عن العلاقات بين الأتي هو مناط المنطق المناسبة، فمن
الضروري أن يستأثر باجتهاد الباحثين، وهذا ما نجده في العزقت الزمنية:

(أ) براعة الاستهلال

وتنص بها أن يستمر أول الكلام على ما ينسب من المنكف فيه، وينير إلى ما
سبق الكلام لأجله. ولذا كن ضروريا أن يتلو أول الكلام؛ لأنه - كما يعتر
اللاعبون - أول ما يفرغ الشفع، فإن كان محررا من فقر التسمع قبل الكلام ووعه،
وإذا أعرض عنه، وإن كان في نهاية تحصيله (١).

من الواضح أن براعة الاستهلال عريقة عارفة، فالتنطق -ية- مبتدأ أو نصير
محدث، ولكنها تنير - وهذا مهم - إلى ضرورة عدم تعزقة بين صر نصير أو

استهلاله وباقي أجزائه، كما أنها تشير - وهذا مهم أيضا - إلى ضرورة انسجام العلاقة بين النص ومتلقيه، فلا يكتفى بالخبر في ذاته، ولكن بالكيفية التي يساق بها، والتي يمكنها جذب المتلقي إلى عالم النص أو إلى فضائه. وعلى هذا يجب أن يؤتى في مستهل النص بأعذب اللفظ وأرقه، وأجزله وأسلمه، وأحسنه نظما وسبكاً، وأصحه معنى وأوضحه، وأخلاه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس، أو الذي لا يناسب. وقد أتت فوائض جميع السور على أحسن الوجوه وأكملها؛ كالتحميدات، وحروف النداء، والهجاء وغير ذلك.^(٢٢)

ولما كانت الفاتحة أول القرآن، وأم ما فيه، فقد كان ضروريا أن تستحوذ على عناية الباحثين، وأن تحظى باهتمامهم؛ لأنها "مطلع القرآن، مشتملة على جميع مقاصده وهذه هي الغاية في براعة الاستهلال، مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة".^(٢٣)

ولا يقتصر الأمر على الفاتحة وحدها، بل يشمل كل الآيات التي تصدرت السور الكريمة وهي عشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها: الاستفتاح بالثناء، الاستفتاح بحروف التهجي، الاستفتاح بالنداء، الاستفتاح بالجمل الخبرية، بالقسم، بالشرط، بالأمر، بالاستفهام، بالدعاء، بالتعليل.^(٢٤)

وإذا كانت براعة الاستهلال مؤسسة على استمالة المتلقي، فما من سبيل لذلك أفضل من التنوع، خاصة إذا كان المتلقي إزاء نص يمثل هذا الطول. وبناءً على التخصر الذي قدمه "الزركشي"، نجد أن استهلالات القرآن غير مسبوقة في تنوعها وشمولها، وكان هذا أيضا ضربا من تناسب النص، ليس مع ذاته فقط، ولكن مع الخارج الذي تحداه أيضا، فقد أشار أكثر من مرة إلى عجز العرب الفصحاء عن

^{٢٢} - السابق: الصفحة نفسها.

^{٢٣} - السابق: الصفحة نفسها.

^{٢٤} - الزركشي: البرهان، مصدر سابق، ص ١١٧ - ١٢٨.

مباراته، ولقد كانت بعض الاستهلالات بمثابة القوارع التي تستفتر قدراتهم البلاغية وقدرتهم على تصريف الكلام؛ يقول "الزركشي" عن استفتاح القرآن بحروف التهجي: "إن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سببا لاستماعهم، واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده، ففرق القلوب وتلين الأفئدة".^(١٠)

(ب) حسن الخاتمة

وهي العلاقة المقابلة للسابقة، وفيها تتأكد ضرورة أن تكون خواتم السور مثل فواتحها في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الأسماع، والهدف من هذه العلاقة أيضا هو توفير أكبر قدر من التلاؤم والتوافق بين النص/ ومطلقيه بناء على قاعدة الاستمالة أو التأثير، فالخاتمة الحسنة "إيدان للسامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس شوق إلى ما يذكر بعده".^(١١)

ومن أوضح النماذج لذلك خاتمة سورة إبراهيم: ﴿هَذَا بِلَاغٍ لِلنَّاسِ﴾ (إبراهيم: ٥٢) وخاتمة سورة الأحقاف: ﴿بِلَاغٍ فَبَلَّغْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ (الأحقاف: ٢٥).

وقد جمعت سور القرآن حسن الخاتمة إلى براعة الاستهلال؛ لأنهما بين أدعية ووصايا وفرائض، وتحميم وتهليل ومواظ، ووعيد ووعيد إلى غير ذلك.^(١٢)

ومن الضروري والخاتمة على هذا القدر من الأهمية أن تتناسب - بشكل أو آخر - مع البداية، فالخاتمة الحسنة لا تقف بمعزل عن البداية الحسنة، ومن السور التي تبتدئ فيها ذلك بوضوح سورة القصص التي بدأت بأمر موسى ونصرته وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ (القصص: ١٧) وخروجه مع قومه

^{١٠} - نفسه ص: ١٦٤.

^{١١} - نفسه ص: ١٥٥.

^{١٢} - السابق: الصفحة نفسها.

ونحوه وإيمانه بالمكالمة، وختمت بأمر النبي (عليه السلام) بالآيات يكون ظاهراً
للكافرين، وتسلية بخروجه من مكة، والوعد بالعودة إليها: ﴿إِنَّ آيَاتِي لَرُشْدٌ عَلَيْكَ
الْقُرْآنَ﴾ (١٨٠) إلى مقادير (١٨٠)

وعن التماس بين بداية سورة "المؤمنون" ونهايتها بقول "الزُّمَرِي": وقد جعل
الله فاتحة سورة المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١) وأورد في حاشيتها: ﴿إِنَّهُ لَا يَنْفُخُ
لِلْكَافِرِينَ﴾ (١١٧) فمقتان ما بين الفاتحة والحاشية: (١)

(ج) التنظيم

وهو من دقيق العلائق التي تكثف الآي، ويديم من أمتلتهم التي قدموها وتعليقاتهم
عليها: أنه أحد أشكال الترابط بين الآيات التي تتلوه فيها النتائج المتشابهة للمواضيع
أو الأفعال المختلفة، فيلحق الثاني بالأول، لا لشيء غير أنه يشبهه وينظره في
جانب أو أكثر، وقد يكون للموقف الأول الملحق به وجود نصي، أو خارجي، فإن
كانت الأولى الحق بتظيره النصي، وإن كانت الأخرى الحق بتظيره الخارجي.
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ عقب قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنعام: ٥٠)

فهذا من قبيل إلحاق النصي بالخارجي؛ فقد أمر سبحانه رسوله أن يمضي في أمر
الغنائم رغم كرهه أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لضرب العير أو
القتال رغم كرههم. والنقص أن كراهتهم لما فعله من قسم الغنائم ككراهتهم
للخروج، وقد تبين في الخروج الخبر، من النصر والظفر والغنيمة وعز الإسلام.

فكذا يكون فيما فعله في القسمة، فليطيعوا ما أمروا به ويتركوا هــي
أنفسهم^(١٠)

لقد كره بعض الصحابة الخروج مع الرسول لطلب العير، وقد تبين أن خروجه
كان حقاً، كما كره بعضهم هنا تقسيمه للغنائم، وبطلان الكره هنا كبطلانه هناك،
وصواب توجه الرسول الكريم هنا كصواب توجهه هناك، وعلى هذا الحق الخطبان
ببعضهما؛ لما بينهما من تشابه.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (القيامة: ١٦) فقد اختصه
من جانيبه قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾
(القيامة: ١-١٥) وقوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۖ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ (القيامة: ٢٠-٢١)

لقد اعترضت الآيات التي ينهى فيها الخطاب الإلهي النبي عليه السلام عن
تحريك لسانه واستعجاله بحفظ ما يلقي عليه، ثم اتصل الخطاب الأول بعد هذه
الوقفات التي كأنها اعترضت مسار الخطاب الواحد، أو مسار النظيرين النصيين في
حديثه أو حديثهما عن الإنسان ومسئوليته أمام نفسه وأمام الله تعالى عن أفعاله، ثم
إخباره - سبحانه - في النظير الثاني عن حب الإنسان للعاجلة وتركه للأخرة.
فالخطاب هنا يصل ما قطعه الخطاب الاعتراضي للنبي الكريم، ولعل هذا النموذج
أقرب للاعتراض منه إلى التطهير.

(د) السَّفَاد

وهو علاقة بين آيتين كريمتين أو بين جزعين من نصٍّ ما، يستدعي فيها ذكر
الأولى ذكر الثانية المضادة لها أو المتقابلة معها، ومن ذلك قوله تعالى في سورة
البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١)

^(١) - لِسَوْفَ: معذك أو قراول (١) ص ٥٨

فَأُولَ السُّورَةِ حَدِيثٌ عَنِ الْقُرْآنِ، وَأَنَّ مِنْ شَأْنِهِ الْهَدَايَةُ لِلْقَوْمِ الْمُوصُوفِينَ بِالْإِيمَانِ.
فَلَمَّا اكْتَمَلَ وَصَفُ الْمُؤْمِنِينَ عَقِبَ بِحَدِيثِ الْكَافِرِينَ، * فَبَيْنَهُمَا جَامِعٌ وَهَمِيٌّ بِالتَّضَادِّ
مِنْ هَذِهِ الْوَجْهِ. وَحِكْمَتُهُ التَّمْوِيقُ وَالتَّيْبُوتُ عَلَى الْأَوَّلِ. (٢٠)

(هـ) الاستطراد

وهو كما تَنَلُّ عَلَيْهِ النَّمَاذِجُ الْمُقَدَّمَةُ، وَكَمَا يَنْصُرُ تَعْرِيفُ ابْنِ أَبِي الْإِصْبَغِ الْخُرُوجَ
مِنْ مَعْنَى إِلَى آخِرٍ. (٢١) يَتَّصِلُ بِالمَعْنَى الْأَوَّلِ وَيَعْمِقُهُ وَلَيْسَ مَجْرَدُ خُرُوجٍ، كَمَا
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَنْبِئُ آدَمَ قَدْ أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤْوِي سَوْءَ بَيْتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ
التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ ءَانَتْ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٦)

يُورِدُ السِّيَوطِيُّ عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ تَعْلِيقَ "الزَّمْخَشَرِيِّ": "هَذِهِ الْآيَةُ وَارِدَةٌ عَلَى سَبِيلِ
الاسْتِطْرَادِّ عَقِبَ ذِكْرِ بَدْوِ السُّوءَاتِ، وَخَصَفَ الْوَرَقَ عَلَيْهَا، إِظْهَارًا لِلْمُنَّةِ فِيهَا
خُلُقٍ مِنَ اللَّبَاسِ، وَلَمَّا فِي الْعَرَاءِ وَكُشِفِ الْعَوْرَةِ مِنَ الْمَهَانَةِ وَالْفَضِيحَةِ؛
وَإِشْعَارًا بِأَنَّ السُّتْرَ بَابٌ عَظِيمٌ مِنْ أَبْوَابِ التَّقَى. (٢٢) فَالاسْتِطْرَادُّ يُلْفِتُ انْتِبَاهَ الْإِنْسَانِ
إِلَى الْمُسْتَرِّ الْمَعْنَوِيِّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يعمُقَ سِتْرَهُ الْعَادِي.

يَرَى عُلَمَاءُ الْقُرْآنِ وَالبَلَاغِيُونَ عَلَى سَوَاءٍ أَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْاسْتِطْرَادِّ هُوَ (تَشْطِيطُ
السَّامِعِ)، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ الْأَنْبِيَاءَ: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ
مَقَابِرٍ﴾ (مر: ٩) فَقَدْ قَالَ هَذَا الْقُرْآنُ نَوْعٌ مِنَ الذِّكْرِ لَمَّا انْتَهَى ذِكْرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَهُوَ نَوْعٌ
مِنَ التَّنْزِيلِ، أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ نَوْعًا آخَرَ، وَهُوَ ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَأَهْلِهَا، ثُمَّ لَمَّا فَرَّغَ قَالَ: ﴿
هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرَّ مَقَابِرٍ﴾ (مر: ١٠) فَذَكَرَ الشَّرَّ وَأَهْلَهَا.

^{٢٠} - سائق: المصعدة نفسها.

^{٢١} - لم يأتِ الإصبع لمصري تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إيجاز القرآن، تحقيق: د.

حمدي محمد شرف، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية القاهرة ١٩٩٥ م، ص ١٣٠.

^{٢٢} - السِّيَوطِيُّ: معترك القرآن، (١) ص ٤٩.

وعلى هذه الآيات يعلق ابن الأثير: هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر: (").

(و) حُسْنُ التَّخْلُصِ

وهو أن يُنْفَذَ ما ابْتَدَأَ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما. (").

من ذلك قوله تعالى حاكيا قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِ يَوْمَ يُنْفَعُونَ﴾ (الشعراء: ٨٧) الذي هو تنمة تضرع إبراهيم إلى ربه، فتخلص منه إلى وصف المعاد في الآية التالية: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ ليرهب بها المشركين الذين يخاطبهم عقب اتهامهم له بتكسير أصنامهم.

وفي سورة الكهف حكى قول ذو القرنين عن السد: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: ٩٨) فقد تخلص من ذلك إلى وصف حالهم بعد أن ذكر ما هو من شروط الساعة، ثم النفخ في الصور، ونكر الخضر، ووصف حال الكفار والمؤمنين.

فالفرق بين "حسن التخلص" و "الاستطراد" يتمثل في أنك في التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية، وتقبل على ما تخلصت إليه. وفي الاستطراد تمر بنكر الأمر الذي استطردت إليه مرورا كالبرق الخاطف ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه، كأنك لم تقصده، وإنما عرض عروضا. (").

١٠ - السبع: ص ٦١
١١ - السبع: ص ٦٠
١٢ - السبع: ص ٦١

(ن) حُسنُ المَطْلَب

وفيه يخرج النص إلى الغرض بعد تقديم الوسيلة. كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم ذكر بعدها طلبه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة ٥-٦)

*

من الواضح أن العلاقات السابقة علاقات بلاغية، فيها من المصطلح البلاغي دقته، وفيها أيضا غنيته، الذي تمثل في وجود قدر من التداخل بين مفاهيمه، باعته سعي البلاغيين - خاصة في العقود المتأخرة - إلى التزيد في كل ظاهرة، وحرص كل منهم على التشقيق والتفريع... الخ. وإذا تجاوزنا عن ذلك أمكننا أن نصل إلى الرابط الذي يجمع بين هذه العلاقات: وهو إدراكها لمفهوم الرسالة وخصوصيته، وتأكيد دور المتلقي، فالعلاقات السابقة دون استثناء تركز على فهم المتلقي، ولا وجود لها بدونه، كما أنها من ناحية أخرى تتطوي على جانب من التفسير والتأويل، الذي يذركه المتلقي في الوقت الذي يدرك فيه العلاقة.

قد لا نحتاج إلى التذكير بأن العلاقات السابقة هي مما تقاسمه علماء القرآن مع نقاد الشعر، ولكنها مع النص الكريم أخذت دلالات أوسع من تلك التي أخذتها مع النص الشعري، نظرا لاقتران المقاربة النقدية على البيت الشعري الواحد في الغالب، في حين وجد علماء القرآن ومفسروه أنفسهم إزاء نص كبير، فتحدثوا بالمصطلحات نفسها عن الآيتين، أو الآيات المتتابعة، فلم يك من بد من أن تتسع دلالة المصطلح بما يستجيب والمادة المدروسة، وهذا قد جعل منها علاقات ذات طابع إنشائي لا يقف عند حدود النوع الأدبي، وربما شجعنا هذا على وضع المستخلص التالي دون أي مصادرة على النتائج:

إنّ المناسبة بما توصلت إليه من علائق - في هذا المستوى - قد أخذت طابعاً عاماً، لا تستوقفه حدود الظاهرة في أفرادها ولا النوع في خصوصيته، ولكنها تتجاوز ذلك إلى استشراف القانون الإبداعي العام الذي يظوي الأنواع في إهابه، على اختلافها، بما يظهر من حرص على التوازن بين طائفتي الكلام: الإخبار والإيحاء.

*

لا تكتمل ملامح الدرس النصي في علوم القرآن إلا بالتوقف إزاء المستوى الثاني من التناسب الكلي، الذي يُعنى بالبحث عن العلاقات بين سورتين أو أكثر من سور القرآن، تجمعهما هذه العلاقة أو تلك، الأمر الذي يكشف عن مفهوم نصي غاية في التطور، ولنا أن نأسف إذ لم يتح لهذا المفهوم أن يمتد إلى النصوص الإبداعية الأخرى؛ فالقرآن ينظر إليه هنا بوصفه نصاً كاملاً، يشير فيه الاستهلال إلى ما يليه من آيات وسور، وعلى الباحث أن يكشف العلاقات المختلفة بين أول سورة فيه وآخر سورة. هذا ما يطرحه المستوى الثاني من النظر الكلي.

المستوى الثاني: التناسب بين السور

إذا كان تساؤل المستوى السابق، هو لماذا جُعِلَت هذه الآية بعد تلك، أو لماذا سبقت هذه تلك؟ فإن تساؤل هذا المستوى هو لماذا سبقت هذه السورة تلك، أو لماذا تلت هذه سابقتها؟ وهذا لا يعني أن الفارق بين التساولين يكمن في المدى الكمي بين الآية والسورة، ولكنه يختلف هنا عن سابقه اختلافاً جوهرياً، على صعيد المفهوم الدامي للنص، وعلى صعيد العلاقات الدلالية التي بها تتعالق السور بوصفها وحدات جزئية في بناء كامل متماسك.

قلنا أعلاه إن علماء القرآن آمنوا بأن ترتيب السور أمر توقيفي، وكان عليهم - بمقتضى هذا الإيمان - أن يبحثوا في العلاقات المؤسسة لهذا الترتيب، ونشير هنا

إلى أهمية اجتهاد "السيوطي" بشكل خاص، فقد قدم دراسة مستقلة لمختلف العلاقات بين السور، صحيح أنه مدين - في كثير مما توصل إليه - لمن سبقوه، خاصة "البقاعي" و"الزركشي" و"الرازي"، إلا أن محاولته تكتسب أهميتها من تحديدها الدقيق لغايتها، ووضوح منهجها، وعدم تشعبها إلى أبواب البحث المختلفة، وهذا ما مكنها من التوصل إلى علاقات نصية جديدة، ومن تنمية علاقات أخرى، كانت مضروحة على صعيد النظر الجزئي، ولهذا وذاك كانت أهمية محاولة "السيوطي". وهذه العلاقات هي محور حديثنا التالي:

(أ) التتميم

وفيها يكون موضوع السورة الحالية استكمالاً لموضوع السورة السابقة، أو تنمئة له، وهو بذلك غير "التتميم" الذي هو ضرب من الإطناب.^(١) ولقد استأثرت هذه العلاقة، والعلاقة التالية بالنصيب الأوفر من التناسب بين السور؛ ولعل هذا انعكاس للطبيعة التكرارية التي تأسست عليها كثير من مواضيع النص الكريم، والقصصي منها بشكل خاص، وهذا لا ينبغي - قطعاً - أن كل موضوع أو قصة ذات بُعد دلالي خاص في سياقها، وفي علاقتها البنيوية بما يسبقها وما يلحقها.

ومن "التتميم" ما نجده من العلاقة بين سورتي النمل والشعراء، فالثانية بمثابة التمهيد للأولى؛ فقد ذكر - تعالى - في الشعراء مجموعة من القرون أتمتها سورة النمل؛ فقد أنت بغيرهم، وزادت عليهم بذكر سليمان وداود عليهما السلام، وبسطت فيها قصة لوط عليه السلام بشكل أوسع مما هي عليه في الشعراء.

ونجد علاقة "التتميم" واضحة أيضاً بين سورتي مريم والكهف، فالأخيرة اشتملت على عدة أعاجيب: كقصة أصحاب الكهف، وطول لبثهم هذه المدة بلا أكل ولا

^(١) - التتميم: ضرب من الإطناب، وهو أن يؤتى في كلام لا يوم خلاف المقصود بفضلة تبيد نكتة؛ كالمدة: عند المنع المصمدي: بغية الإيضاح لتخفيض المفتاح ج (٢) مكتبة الأدب، القاهرة ٢٠٠٥م.

شرب، وقصة موسى مع الخضر، وقصة ذي القرنين. وهي قصص خارقة
تعال ما ذكر في سورة مريم، من ولادة يحيى بن زكريا من أم كانت قد بلغت من
الكر عتيا، وأب هو أيضا كذلك، وقصة ولادة عيسى بن مريم عليه السلام.
فتتاسبها نابع من توالي المعجائب ونعام هذه بتلك.

فمكرر التماس بين المورثين إذن هو اعتمادهما على القصص الخارق، ويشير
المسيوطي إلى سبب آخر لتقدم سورة الكهف سورة مريم، حيث ينقل عن غيره ما
يفيد أن أهل الكهف كانوا من قوم عيسى، وأن قصتهم كانت في الفترة. (١)

ونجد التتبع أيضا هو العلاقة التي تبرز مجيء سورتي طه والأنبياء بعد
مريم، ويوسف بعد هود، ونص بعد الصافات، والمعارج بعد الحاقة. ففي
هذه السور تبسط في السورة الحالية قصة ما أو معنى ما كان قد أشير إليه فقط في
سابقتها، أي أن ذكره هنا هو على سبيل الاستكمال، كما في سورة طه التي تبسط
فيها سبحانه قصتي آدم وموسى عليهما السلام اللتين أشارت إليهما سورة مريم. (٢)

فالتتبع علاقة مضمونية خالصة، بها تتسجم السورة أو السور الحالية مع السورة
السابقة، فالحالي يتم السابق، ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أنها علاقة لازمة
تشمل كل سور النص الكريم، ولكنها علاقة مُحثَّدة، تقتصر على عدد من السور
التي نتحدث عن قضية واحدة، تمتد في سورتين أو أكثر.

(ب) الإجمال والتفصيل

تعد هذه العلاقة - التي يذكر فيها أمر ما مجملا في السورة الحالية، ثم يفصل بعد
ذلك في السورة أو السور التالية - العلاقة الأكثر توازنا، ولعل هذا يرجع إلى
تداخل منطقية الترتيب مع التواتر التكراري الذي توفره العلاقة السابقة، وهذا

(١) - مسوطي، أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد قدير أحمد عطا ومرتضى عيسى إبراهيم، دار
المعينة، القاهرة ٢٠٠٢ ص ١٠٧.

(٢) - مسوطي، ص ١٠٨.

التواتر هو ما جعل السيوطي يصفها بـ "القاعدة وفيها يقول: **لَنْ كُلُّ سُورَةٍ** تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطنا بـ لإيجازه، وقد استمر معي ذلك في غالب سور القرآن، طوبلها وقصيرها".^(١)

وتجسد هذه العلاقة سورة الفاتحة خير تجسيد؛ فهي من النص الكريم بمثابة العنوان للموضوع، وقد افتتح النص بها لأنها جمعت مقاصد القرآن، ولذلك صارت من أسمائها أم القرآن، وأم الكتاب، والأساس، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال".^(٢)

فـ "الفاتحة" أم الكتاب لأن القرآن جميعه - فيما يقول برهان الدين البقاعي - منفصل من مجملها.^(٣) وليس هذا فقط، فالفاتحة ذاتها تفصيل لما أجملته البسملة، فنسبة البسملة من الفاتحة كنسبة الفاتحة من القرآن، ولذلك صُنِّرت بها الفاتحة كما صُنِّرَ القرآن بالفاتحة، لأنها لما أفادت نسبة الأمور كلها إليه سبحانه وحده أفادت أنه الإله وحده، وذلك هو إجمال لتفصيل الفاتحة كما أن الفاتحة إجمال لتفصيل القرآن من الأصول والفروع والمعارف واللطائف".^(٤)

فآيات الفاتحة - في نظر السيوطي ومن سبقه - إشارات شديدة الإجمال والتكثيف لما في النص الكريم من تفصيل؛ بل إنها تشير على نحو مجمل إلى العلوم الأربعة الأساسية: "علم الأصول" ومداره معرفة الله وصفاته؛ وإليه الإشارة بـ **وَرَبِّ الْعَالَمِينَ** الرُحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ ومعرفة النبوات؛ وإليه الإشارة بالثنتين **أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ** ومعرفة المعاد؛ وإليه الإشارة بـ **يَوْمَ الدِّينِ**؛ وعلم العبادات؛ وإليه الإشارة بـ **إِيَّاكَ نَعْبُدُكَ** وعلم السلوك؛ وهو حمل النفس على الآداب

^١ - السابق: ص ٥٦

^٢ - سبق: ص ٤٩

^٣ - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج (٨) معشر سبق، ص ٢٢

^٤ - سبق، ص ١٣

الشعرية، والانتقاد لرب البرية، وإليه الإشارة — وإباليه — إلهنا الصراط المستقيم. وعلم القصص، وهو الإطلاع على أخبار الأمم الممالة والفرون الماضية؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾. (١٠)

ولا تقتصر هذه العلاقة على سورة الفاتحة، التي هي الحركة الدلالية الأولى التي تواجه قارئ النص الكريم، ولكنها علاقة شاملة، لا تخاب منها سورة، فكل إجمال يعقبه تفصيل بذور على إجمال يعقبه تفصيل آخر، وعلى هذا النحو تتحرك الدلالة القرآنية في قاعدة "السيوطي":

إجمال ————— تفصيل ————— إجمال ————— تفصيل

إنها حركة توالدية متتابعة، تتعالق بها وحدات النص وأنساقه الصغرى ليتكون منها نسقه الأكبر أو بنيته الكلية التي هي أكبر من مجموع أنساقه. (١١)

(ج) مرّة المعجز على الصدر

وهي هنا أكثر اتساعاً من المدى الذي توقفنا عنده في الزاوية الأولى (التناسب الجزئي)، فالعجز هنا هو نهاية السورة وليس نهاية الآية أو البيت الشعري، والصدر هو بداية السورة وليس البيت الشعري أو الآية الواحدة. وقد تقع هذه العلاقة بين بداية السورة الواحدة ونهايتها أو بين سورتين متتاليتين، فهذه العلاقة بشكلها وجهان:

^{١٠} - السيوطي: معرك القرآن، (١) ص ٧٨

^{١١} - السق في الفكر السيوي، هو مجموعة القوانين والقواعد العامة التي تحكم إنتاج النص أو النوع الأسوي وتمكنه من الدلالة، ومن خصائصه أنه ذاتي التنظيم من جهة، ومتغير يتكيف مع الظروف الجديدة من جهة ثانية، أي أنه في الوقت الذي يحتفظ به بنيته المنظمة بغير ملامحه عن طريق التكيف المستمر مع المستجدات الاجتماعية والثقافية. انظر: د. عبد العزيز حمودة: المراسم الحديثة مرجع سابق، ص ١١٣

الأول: وفيه يراد آخر السورة على أولها، ومن ذلك سورة القصص التي تتصدرها قصة موسى عليه السلام وقوله ملزما نفسه: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَتَعَمَّتْ عَلَيَّ فَلَن أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ (القصص ٧٠)، ونصرتة ومكالمته ربه، وتختتم بأمر النبي بالآلا يكون هو أيضا ظهيرا للكافرين، وتذكر خروجه عليه السلام من مكة، ووعده بالعودة إليها مرة أخرى، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ (القصص ٨٤). (٢٠)

ولا شك أن هذه العلاقة بين صدر السورة ونهايتها تتطوي على كثير من التناسب الذي به تتغلق السورة غلقا مُحكما، فهذا التناسب يؤكد على مستوى البنية اليقين المضموني الذي تسعى السورة إلى ترسيخه في نفس المتلقي الثاني/ النبي عليه السلام وجماعة المؤمنين من خلال اليقين التاريخي الذي يمثله المتحدث عنه في صدر السورة (موسى عليه السلام)، وذلك عبر تشابه البدايات أو تماثلها، والوعد بتماثل النهايات أو تطابقها.

ومن ذلك ما أشار إليه الزمخشري في نهاية حديثه عن سورة (المؤمنون) التي يتصدرها قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (١). ويختتمها قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْخُحُ الْكَافِرُونَ ﴾ (١١٧). فهنا ما بين الفاتحة والخاتمة. (٢١)

فالعلاقة بين البداية والنهاية تتأسس على الإثبات القاطع بفلاح المؤمنين، والنفي القاطع بعنم فلاح الكافرين، وما بين الإثبات في الصدر والنفي في العجز تترسخ قيمة الفلاح وأهميته، وترسخ في النفس سبيلها الوحيد.

^{٢٠} - الزمخشري: ص ١٢٠

^{٢١} - انظر: لمي القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وبيان الآقاويل في وجوه التأويل، شرحه: يوسف الحماوي - (٣ ط) (١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠ ص ٢٦٦

الثاني: وفيه تتجاوز علاقة العجز المردود على الصنعة الموزعة الواحدة، حيث تقع بين سورتين متابعتين؛ كأن تكون خاتمة السورة الثانية مناسية لفتحة الأولى، كما في العلاقة بين سورتي آل عمران والبقرة؛ فقد افتتحت الثانية بذكر المنقذين، وتبهمهم المفلحون، وختمت آل عمران بذكرهم أيضا حيث قل تعالى: ﴿يُنَائِيهَا الَّذِينَ ءَاتَيْنَا أَصِيرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٠) كما افتتحت البقرة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِآيَاتِهِ خَيْرَ مَرْبُوعُونَ﴾ (١)؛ واحتمل آل عمران بقوله: ﴿وَلَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنَ بِهِ﴾ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ (٢٠٠)

وهذا أيضا ما نجدّه بوضوح أكبر في العدة بين سورتي الرحمن والواقعة، فقد افتتحت الرحمن بذكر القرآن، والشمس والقمر، ثم ذكر النبات، ثم خلق الإنسان، والجان من مارج من نار، ثم صفة يوم القيامة، ثم صفة النار، ثم صفة الجنة. وابتدأت الواقعة بذكر القيامة ثم صفة الجنة، ثم صفة النار، ثم خلق الإنسان، ثم خلق النبات، ثم الماء، ثم النار، ثم ذكر النجوم ولم يذكرها في الرحمن، كما لم يذكر هذا الشمس والقمر، ثم ذكر القرآن. فكانت هذه السورة كمنقابلة لتلك، وعجز العجز على الصنعة (٢).

(د) تشابه الأطراف

وهي من العلاقات الجزئية التي منحها السبوطي دلالات خطية، أي أنه قد انتقل بها من كونها مجرد علاقة بعيد فيها المنشأ/ الشاعِر دل تقفية في صنعة البيت التالي، أو بعيد فيها الدائر دل السحرة أو آخر الجملة في صر الجملة الثانية لها (٣) إلى مدى أكثر اتساعا يرتبط بالعلاقات بين السور، وهذا بالطبع يتجاوز

٢ - السوطي: لمرار ترتيب القرآن، ص ١٣٧

٣ - البحر: لمرار في الأصح: بحر في البحر، مصر - مؤ، ص ٢٢٠

العلاقة الجزئية التي تحدثنا عن علاقة تكرارية محدودة، تلتقي فيها النهايات
بالبدايات في جملة أو في جزء من جملة سواء أكان ذلك في حديث النقاد، أم في
حديث علماء القرآن، الذين كانت لهم هذه الوقفة الجزئية أيضا، كما في قوله تعالى:
﴿ إِنَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ فِي الْمِصْبَاحِ الْمُبِينِ فِي رُجَاةٍ
الرُّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (سور ٢٤)

فتشابه الأطراف يتجاوز في هذا الطرح النظر الجزئي المحدودة، ليغدو علاقة
كلية تتعلق بنهايات بعض السور وبدايات بعضها الآخر، وهذا ما تشير إليه نهاية
سورة " آل عمران"، فقد ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت سورة "النساء" به، وهذا
من أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور وهو نوع من أنواع البديع يسمى تشابه
الأطراف^(١). ومثله اختتام سورة يوسف بوصف الكتاب، ووصفه بالحق، وافتتاح
سورة الرعد بمثل ذلك، ومنه أيضا اختتام الإسراء بالتحميد وبداية الكهف به^(٢).
وهذا النوع من التعالق يجعل السورتين كالسورة الواحدة، لا تفصلهما غير
"البسمة" التي لو حذفنا ربما لن يشعر المتلقي بهذا الانتقال، وهذا ما يؤكد تعليق
"السيوطي" على تناسب نهاية سورة السجدة مع بداية سورة الأحزاب، فالأخيرة
صارت كالنتمة لما ختمت به تلك (يقصد السجدة)، حتى كأنهما سورة واحدة^(٣).

(هـ) التقابل

وهي علاقة دلالية، فيها تكون السورة مقابلة لما قبلها، على صعيد بعض الآيات
وهو الغالب، أو على صعيد السورة كلها وهو قليل.

ومن الأول: ما نجده في العلاقة بين سورتي قريش والماعون؛ فإنه تعالى لما ذكر
في سورة قريش: ﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّنْ جُوعٍ ﴾ ذكر في سورة الماعون التي تعقبها

^١ - السيوطي: لمرار ترتيب القرآن، ص ٧١

^٢ - السابق: ص ٩٧ - ١٠٥

^٣ - السابق: ص ١٢٤

من لم يحض على طعام المسكين. ولما قال هناك: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ ذكر هنا من سبها عن صلته. (١٧)

ومن الثاني: ما ينقله "المسيوطي" عن "قخر الدين الرازي" عن التناسب بين سورتي الكوثر والماعون: "هي كالمقابلة لما قبلها؛ لأن السابعة وصف الله سبحانه المنافقين بأربعة أمور: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة، وذكر في هذه السورة في مقابلة البخل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي الخير الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾ بمعنى ذم عليها، وفي مقابلة الرياء: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي لرضاءه، لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون: ﴿وَأَنْخَرْ﴾ وأراد به التصديق بلحوم الأضاحي. (١٨)

ولعل مكية هذه السور تستطيع أن تلقي الضياء على هذه العلاقة، خاصة في التقابل الكلي؛ حيث ينقسم فيه الخطاب قسمين على أساس من قسمة الواقع نفسه، فالإيمان في مقابلة الكفر. ووضع الإيمان وما ينتج عنه أجلا وعاجلا في مقابل الكفر وما ينتج عنه أجلا وعاجلا يُمكنُ الخطاب الجديد/ القرآن من تفكيك الواقع أمام المخاطبين، ووضعه بين خيارين لا ثالث لهما؛ كي يستبين كل طريقه، ولعل المقابلة هي الآلية الأقدر على تحقيق ذلك.

(ن) أسماء السور

قد تكون هذه العلاقة من أطرف ما توصل إليه البحث في التناسب؛ فالترسمية التي جاء بها النص الكريم لم تكن معروفة عند العرب، نظرا لبيئة النص الشفاهي على الكتابي، واعتماد الشفاهي على المنطوق في زمان ومكان واحد، وانقضائه بهما، فالمرسل والمستقبل يتواجهان في ظل مجموعة من الشروط الخارجية التي تكون

١٧ - السابق: ص ١٦٨

١٨ - السابق: ص ١٦٩

نسب إلى الموقف الذي يميز ترسنة لتعوية عن غيرها. أي في النسب للموقف. و
سنة تمضوق. يقوم له بالتوضيعة التي يؤولها لعلول تمكثوب. أي في حالة ترسنة
المكتورة فقد غيبا كمالا نسب إلى الموقف. وهذا يعني أن ترسنة هي حالة
في السطر عن مرسلها مكنة وزم- (م) ومن ثم كان لعلول من ترسنة.
وضرورة بتفضيها نسب إلى خصوص وكثره.

لقد عرف العرب ضرورياً من العونة؛ لقد ميروا بعض النصوص الشعرية حسن
وصفها بالمعقبات، ولكنهم على ألبق لحاف بانصر، أو حين أضمر على
بعضها الآخر لم يزوي كالتبعية، والتمية... ولكنهم على نسبة النصوص
المرزاة في النص، ولا ينبغي لهذا ضرب من العونة أن يبقى أو يستلزم، وأنف
من العونة في نهاية الأمر هو تعريف نص وتميزه عن غيره، ورغد دلالة ما
سواء، ورغد أهميته، إلا أن الفرق كبير بين العونة القسرية - في غير النص تكاد
- وما تبعه المنهجية المعاصرة، التي تنس على الألفاظ المعنوية عن العون
والتمية الكلبة تنص، دلالة وحتمية.

لقد كان كثير من علماء القرآن ومفسريه على وعي شرط الارتباط العضوي بين
القول وموضوعه، فتناول بترجم بشكل كلي عن مقصود موضوعه، كما يؤكد
الباقى، فاسم كل سورة مترجم عن مقصودها، لأن اسم كل شيء يظهر لغرضه
بينه وبين مسماه لئلا إجمالاً على تعمين ما فيه. (١)

فقد تنوعت لغزونة مع النص الكريم تنوعاً يضرب في قلب المنهجية المعاصرة على اختلاف توجهاتها، فقد تنصرت على لعنة نسوية بين النص والعلوم، و بين لغزون وحزء من النص، ونكبت لغزت على صعيد آخر، فيه يخلص لغزون

^{١٦}- نهر - محمد فكري الحارثي والبحري وخيري عبد الرحمن - دار نهضة مصر لكتاب
الكتب ٥٥٨، ص ٢٠.

١٠. مذهب الشيعة في العلم.

بمطابقاً ، مودة جديدة الإحياء ، فإذا نظرنا إلى عناوين الموز من حيث علاقتها
بموضوعها نجد أنها تنفصل على الموضوع الذي يستوجب فيه العنوان البنية الكلية
للموزة سواء ما إذا تامة ، والعزى الذي يشير إلى البنية الكلية الأكثر بروزاً في
الموزة ، والرموز الصوتي الذي يفتح الموزة على أفق جمالي متعدد الدلالة. وإذا
نظرنا إلى العنصر الكريم نلاحظ الدلالة التي تمنحها لهذه تنطوي على
كافة حقائقها ، العنصر المظهور والمحرك المثير ، ولعل هذا يتضح أكثر
بقراءة العنصر التالي :

- المجردات : النخلة ، الزينة ، فاطر ، المحاطة ، التحريم ...
- الحقل الإنساني الخاص : الأنبياء ، محمد ، هود ، نوح ...
- الإنساني العام : آل عمران ، النساء والمؤمنون ، الروم الإنسان ...
- النبات : النخيل .
- الجماد : الطور ، الحديد ...
- السماوي : النجم والقمر ...
- الزمان : الفجر ، الجمعة ، القدر .
- المكان : الكهف ، البلد ، الحشرات ، الصف .
- الحيوان : البقرة ، الأنعام ، الغنم ...
- الحشرات : النحل ، النمل ، العنكبوت .
- الرموز الصوتية : الم ، حم ، ص ، ن ...

ولعلنا كما نلاحظ المادح المقدمة قد بلغت مع سور نصر تكريم تعبئة في
الإشباع ، في الحقيقة ، فيها نخوة الموضوع تكيف مع ترميزي تموجي ،
والأحد الغرض مع المسموع طمحي الدال .

ولعل هذا التقدم المدهش في عنوان النص الكريم استجابة لضرورة أوجنتها بنسبة
النص نفسه، التي قُسمت إلى مؤزٍ محدثة، ومن الضروري أن نشير إلى أن التسمية
لم تكن باسم واحد للسورة، فقد عرفت كل سورة بعدة أسماء ثانوية تجاور التسمية
المعادلة أو الأساسية.^(١)

ومن المفيد هنا أن نشكر أن الصحابة الكرام هم من قاموا بعنونة السور وتسميتها، ولا
شك أن هذا يعكس عمق التداخل بين أفق التلقي والنص، ومن مظاهر هذا التداخل
أنهم أطلقوا أكثر من اسم على السورة الواحدة، ورغم أن كثيرا من الأسماء ظلت
متوارية أو ثانوية تلي التسمية الشائعة، رغم ذلك فإن ما تجب الإشارة إليه هو أن
هذه التسمية/العنوان تغدُ التأويل الأول للنص، وتتوحد أسماء السور - على نحو ما
أشرنا إليه أعلاه - دلي على عمق رؤيتهم ونفاذها، دلي على المنهجية الخصبة التي
تأول بها الصحابة النص، فما يميز عنوان النص الكريم عن غيرها أن المرسل إليهم
هم من قاموا بعنونه، وهذا أمر لافت؛ فمن المعروف أن من يقوم بالتسمية أو من
يضع العنوان للنص هو المرسل الذي يتأول عماء، فيعرف فيه على مقاصده،
وعلى ضوء هذه المقاصد يضع عنوانا لهذا العمل.^(٢)

فعنوان النص تعني بالضرورة تقديم تفسير له، أو تقديم رؤية له أو عنه، والعنوان
يجب أن يدل بشكل أو آخر على نصه.

وإذا قام المرسل إليه بالعنونة فأمر طبيعي أن تتعدد العناوين وتتوحد للسورة
الواحدة تغدُ رؤى المتلقين وتتوحد، وهذا ما يمكن متابعته في سورة كهـ "الفتح"
التي هي في تأويل المرسل إليهم أم الكتاب؛ ومن ثم نراها تستأثر بالانصيب الأكبر

^١ - تحب الإشارة هنا إلى أن عماء لقرآن لا يجمعون على توقيف أسماء السور، فسيبويه يرى
توجيهها، ولزركشي يتردد واضع الأمر في صيغة تستأثر. وإن كنا نرى أن كثرة الأسماء للسورة الواحدة
يشير على اهتمام الصحابة، ولو كان الأمر موقوفا لما تختصت الأسماء، وكان التزام الصحابة صغرا بما
ورد منصوبا عليه. انظر: سيبويه: معترك الأقران (٢) ص ٢٢٨ ولزركشي: البرهان ص ١٩٠.

^٢ - د. محمد فكري الجزل: العنوان وسيبويه التفسير الأثري مرجع سابق، ص ١٩.

من التسمية، فد. السيوطي^١ يشير إلى أنه قد وقف على ثيف وعشرين اسماً ليا^(٢).
ولم هذا مناسب لسورة اعتبرت أمًا للكتاب، وأن موضوعها قد أشار إجمالاً إلى
كل ما طواه النص تفصيلاً.

ولكن ما تجب الإشارة إليه هو أن ما يميز التسمية الشائعة والفردية هو ارتباطها
بـ التسمية. وهذا ما نجده على سبيل المثال في حديث صاحب تضم الدرر^٣ في
تسمية سورة "الطلاق": فـ مقصودها تقدير حسن التدبير في المفارقة والمعالجة
بـتنبيه الإنسان. بالتالي لا سيما في الإنفاق، لا سيما إن كان ذلك سنة الشقاق،
لا سيما إن كان في أمر النساء لا سيما عند الطلاق، ليكون الفراق على نحو النواصل
والطلاق، واسمها الطلاق أجمع ما يكون لذلك^(٤).

لقد تناسبت كل سور القرآن الكريم مع بنيتها البارزة، أو حدثها الفريد، تستوي في
ذلك السور التي تعدت أسماؤها، أو التي اقتصرت على اسم واحد، ولم يكن ذلك
ممكناً لأن تستقل كل سورة بنفسها، بما يميزها في ذاتها بوصفها إحدى وحدات
النص الكريم. وبما يصلها بغيرها من السور/الوحدات في الوقت نفسه.

ولقد سعى علماء القرآن إلى الربط بين مجموعة السور التي يجمعها حقل لغوي
واحد. ومن نائل القول أن من يعتد بحته إلى هذه النقطة هو من يعتقد أن ترتيب
السور أمر توقيفي، تستوي في ذلك السور التي تعدت أسماؤها والتي عرفت باسم
واحد فقط، وهذا ما يقدمه السيوطي^٥ في كتابه "أسرار الترتيب"؛ فقد ربط أكثر من
مرة بين اسم السورة وموضوعها من ناحية^(٦)، وتناسب السورة المعينة مع ما
بيها، واتحادهما في الحقل الدلالي من ناحية أخرى، ومن ذلك تناسب توالي سورة
"قمر" بعد سورة "النجم" وتوالي سور "الشمس" و"الليل" و"الضحى"^(٧).

^١ - سيوطي: معترك الأقوال، ج (٢) ص ٢٢٩.

^٢ - برهان غير النفاذ: نظم الدرر، ج (٨) مصر سابق ص ٢٣.

^٣ - سيوطي: معترك الأقوال، ج (٣) ص ٢٣٩-٢٤٦.

^٤ - سيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص ١٤٩.

ولا يعني هذا أن التناسب الوحيد بين هذه السور هو في وحدة الحقل اللغوي أو تقاربه، ولكنها تضم إلى جانب ذلك علاقات التناسب المختلفة التي سبق الحديث عنها، ولقد اشترط "السيوطي" في هذه العلاقة ألا تكون هناك علاقة أقوى من التناسب الاسمي، فإن وجدت علاقة أخرى أقوى منه عدل إليها. ولقد تمكن "سيوطي" بهذا الشرط من تفسير عدم تنابع سورة "الفجر" مع سور: "الشمس" و"الليل" و"الضحى" وانفصالها عنهم بسورة "البلد"، رغم تناسبها مع هذه السور في الحقل الدلالي.^(١)

(ح) التشابه الصوتي

ينور الحديث هنا تقريبا حول الفاصلة، وكنا قد أشرنا إليها سابقا في حديثنا عن التناسب الجزئي، وتبيننا أثرها ودورها بين آية أو أكثر، ولكنها هنا تقع ضمن نسيج كلي، يتجاوز الوحدة الصوتية (الفونيم) التي يجمدها حرف واحد أو حرفان في آيات محددة، إلى بنية السورة كلها، أو جزء منها حين يقع التناسب بينها وبين سورة أخرى، ويكون تشابه الفواصل مبرر الجمع بينهما، أو هو سبب تواليهما.

فهذا التناسب الصوتي يفسر توالي سورتي: "المرسلات" و"عم"؛ اللتين تتأسسان على بنية موسيقية متماثلة، حيث يقول جل شأنه في المرسلات: ﴿أَلَمْ يَلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ و ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ و ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾﴾ ويقول تعالى في سورة عم: ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾﴾

ونؤكد أن هذه العلاقة غير أساسية؛ فلا يكفي التشابه الصوتي وحده للربط بين السورتين، فمن الضروري أن يدعم بعلاقة أو علاقات أخرى؛ فسورة "عم" مثلا تجمعها بسورة المرسلات علاقة أقوى؛ فالأولى تفصل ما أجملته الثانية، فحين يقول

^١ - السابق: ص ١٣٥ - ١٤٨

تعالى في الأحيدة: ﴿لَا يَنْزِلُ فِي يَوْمٍ أُخِلَّتْ لَمْ يُخْلَقْ الْفَصْلُ﴾ ﴿وَمَا أَذْرَكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ﴾^(١٥)
 (مترسلات ١١-١٢) يقول في سورة عم: ﴿إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ ﴿يَوْمَ يُفْعَلُ فِي
 الصُّورِ فَنَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ (١٨-١٩) إلى آخر الآيات. فكان هذه السورة شرح يوم
 الفصل المحمل ذكره في السورة التي قبلها.^(١٦)

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الفارعات: ﴿فَإِذَا جَاءَتْ الظَّامَةُ﴾ (٢١) وقوله
 تعالى في عبس: ﴿فَإِذَا جَاءَتْ الصَّاخَةُ﴾ (٢٣) ورغم أن التاسب قد يتجه بسبب
 الوحدة الدلالية بين اليتين: فالظامة والصاخة من أسماء يوم القيامة، رغم ذلك فإن
 ما يبرر جمعهما - في نظر السيوطي - هو التاسب الصوتي الذي يحققه التركيبان
 المتوازيان. وهذا أيضا ما نجده في العلاقة بين سورتي الإخلاص وثبتت. حيث
 ينقل السيوطي عن غيره ما يفيد بأن وضع هذه السورة في مكانها راجع إلى تناسبها
 مع فواصل سورة ثبت.^(١٧)

وإذا غطينا الطرف عن ثانوية هذه العلاقة، فإن توقف الدرس القديم عندها أمر
 يلفت الانتباه ويوجب الإشادة؛ لإدراكه ليس فقط لقيمة البناء الموسيقي وأهميته في
 التأثير على المتلقي، ولكن لإدراكه أيضا قدرة هذا البناء على منح النص شخصيته
 الأسرة، فحين ينتقل النغم الموسيقي الواحد من السورة الحالية إلى التي تليها فإنه
 يفضي - لا شك - إلى وحدة تما بين السورتين، تبدو قادرة على الجمع بين
 السورتين في العمق، فمن المحقق أنه كلما تشابهت البنية اللغوية فإنها تمثل بنية
 نفسية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة.^(١٨)

^(١٥) - سورة ص ١٤٩

^(١٦) - سورة ص ١٤٩

^(١٧) - محمد صالح نجل الحفظ الشعري (استراتيجية النسخ) ط (٢٠٠٠) المركز القومي للدراسات والبحوث
 العدد ١٩٩٦ ص ٣٩

وهذا الإلحاح الذي وجد بين السورتين مما يغنق به الأثر الناتج عنهما، ويزداد به التناسب حضوراً، وهنا نتأكد أهمية البعد الموسيقي الذي نُجَلِّله الفاصلة الكريمة، بقدرتها على منح النص شخصيته المانزة، وبقدرتها على الربط بين السورة الحالية والتي تليها.

(ط) التشابه الشكلي

تبدو هذه العلاقة أقل العلاقات دلالة، فهي تقتصر على ملاحظة التقسيم الشكلي الذي يراعى استهلال السور أو ينطلق منه، ولقد جعل السيوطي هذه العلاقة معضدة للعلاقات الأخرى بين السور، أي أنها كسابقتها علاقة ثانوية، لا يكتفى بها في تحليل التناسب بين السورتين.

ومن السور التي لوحظ فيها ذلك ما يطلق عليه "الحواميم السبع" (٣١) التي تبدأ بـ: ﴿ حَمَّ ﴾ فالحواميم رتبت هذا الترتيب لاشتراكها في الافتتاح بـ: ﴿ حَمَّ ﴾ وبذكر الكتاب بعد: ﴿ حَمَّ ﴾، وأنها مكية، بل إن هناك من الآثار ما يفيد أنها نزلت جملة واحدة. هذا بالإضافة إلى أن فيها شئها من ترتيب ذوات ﴿ الر ﴾ الست. وهذا الشبه بين الاثنين يمكن ملاحظته تحديداً في سورة "فصلت" ثانية "الحواميم" وكيف شابهت سورة "هود" ثانية ذوات ﴿ الر ﴾ في تغيير الأسلوب في وصف الكتاب، وأن في هود: ﴿ الرُّكُوتُ أَخْبَتُ أَهْلَهُ ثُمَّ لُعِنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَمِيمٍ ﴾ (١) وفي فصلت: ﴿ كُنْتُ لُعِنَ أَهْلَهُ ﴾ (٢) وفي سائر ذوات ﴿ الر ﴾ ﴿ تِلْكَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ (العمر) وفي سائر الحواميم: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ (عافر) أو ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ (الدخن) (٣).

٣١ - الحواميم السبع هي: عافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخن، والعتبة، والأحقاف.

٣٢ - لغير السيوطي: لسائر ترتيب القرآن من ١٢٩ - ١٣٠ ذوات ﴿ الر ﴾ هي: بونس، وهود، ويوسف،

والزخرف، وأولها: العنبر، وإبراهيم، والحجرات.

فمطلع فصلت ثانية الحواميم مناسب لمطلع هود، التي هي ثانية ذوات (الـ) .
 ومطلع الزخرف مزاخ لمطلع الدخان، وكذا مطلع الجاثية لمطلع الأحقاف. (٢٠)
 فالقاعدة الثابتة هي أنه: في كل ربع من أرباع القرآن تواتت سبع سور مفتحة
 بالحروف المقطعة، فهذه السور السبع مصدرية بـ: ﴿ حَمَّ ﴾ وسبع في الربع الذي
 قبله (يقصد ربع القرآن) متوالية، وذوات ﴿ الـ ﴾ الست متوالية. (٢١)

**

لقد تأكد لنا أن المناسبة تُشكّل نقطة ارتكاز، تنبقي حوتيا منظومة اصطلاحية
 بلاغية متنوعة، انتقلت بالكثير من المصطلحات البلاغية من النظر الجزئي المحدود
 إلى النظر الكلي الموسع الذي يشمل الخطاب برمته. لقد كان ذلك كله نظرا عربيا
 أصيلا، استولد مصطلحه من مقارنة دقيقة لظواهر خطابه، فلم ينفصل فيه النظر
 عن الإجراء، ولم ينفصل النظر والإجراء عن جوهر النص وروحه الفذ.

لقد كان بمقدور "علم المناسبة" في بحوث علماء القرآن - لو أخصن الإنصات إليه
 - أن يطور نظرا قادرا على تقديم الفروض أو المبادئ العامة التي تستوعب كثيرا
 من الخطابات المختلفة، قد يجادل البعض حول قرة هذا الجهد على الارتفاع إلى
 نخوم النظرية الكلية، ولكن ما لا جدال حوله هو أن هذا الجهد يؤكد - قاطعا -
 أهمية التناسب في التداول الجمالي الخالص، وفي التداول اليومي المعيشي على
 سواء؛ وما كان ذلك إلا لأن التناسب مقوم نصي تحرص عليه كل رسالة أدبية ما
 تقوله، أو ما تحرص على أن تقوله. فالمناسبة بذلك تقدم نموذجا يجمع بين الشعري
 والتأولي، وهذا النموذج يبنو - على المستوى التصوري المجرد - شديد الأحكام؛

٢٠ - سبق: مر ١٣١

٢١ - سبق: مر ١٣٠

حيث تتبثق المفاهيم الجزئية من البنية الكلية، التي هي أكبر من مجموع أجزائها، والأجزاء التي أكدت المقاربة متانة العلاقة بين وحداتها وانسجام عناصرها.

لقد قدّم مبحثُ المناسبة للدرس النصي منظومةً علانقيةً النقي فيها الجزئي مع الكلي، والدلالي الموضوعي مع الصوتي الموسيقي، النقي هذا وذاك مع البناء الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الحوائج، نستعين بكل ما من شأنه أن يسهم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وبكل ما من شأنه أن يحقق تماسك عالمه وتناغم مشاهدته. وما من شك أن عملاً كهذا وليدٌ فنيهم نام متطور للنص، كان بمقدوره لو لم تحدث القطيعة المعرفية بين الدراسات الإسلامية والنقد الأدبي - أن يفتح أمام الدرس الأدبي آفاقاً معرفية لم يشهد لها نظيراً سوى في العقود الأخيرة.

الفصل الثالث

السِّيَاق

يتناول هذا الفصل عدداً من علوم القرآن، كـ"أسباب النزول" و"المكي والمدني"،
الناسخ والمنسوخ، و"الوجوه والنظائر" و"الخاص والعام"، ومن الواضح أن العلوم
الثلاثة الأولى تمثل السياق الخارجي للنص، أو أنها تمثل محيطه الاجتماعي
والتاريخي، وأن العلمين الآخرين يمثلان السياق الداخلي للنص، فهما يبحثان - كما
منشئ لاحقاً - في العلاقات المختلفة بين دوال النص، ونظراً لتنوع هذه العلوم
 واجتماع أهدافها في النظر السياقي للنص عدلنا عن عنوانه هذا الفصل بأي من هذه
العلوم مفردة، وأثرنا عنوانه بهذا العنوان الذي يشملها - أو يكاد - على اختلافها.

ونؤكد أننا على وعي بأن نظرية السياق - كما جلاها درس اللساني الحديث -
لا تقف عند ما خلصت إليه هذه العلوم؛ فالسياق ذو مدى شديد الاتساع يتعلق
بقضايا التأويل والإشارة والأيدولوجيا والعالم الخارجي كله^(١). ولذا نجد المناهج
الحداثية التي حدثت دوره واكتتعت ماهيته تعول عليه كثيراً في المقاربات النصية،
بوصفه المرجع الذي تشكل في رحابه النص^(٢). فالسياق فيما يقول "جاكسون": "هو
الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقي من
تفسير المقولة وفهمها"^(٣). إنه فيما يرى هاليداى "النص الآخر، أو النص المصاحب
للنص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية"^(٤).

وإذا كان السياق على هذا النحو مقولة جوهرية في إنتاج النصوص وتلقيها فمن
المؤكد أن إغفالها أو التقليل من شأنها وأهميتها سيفضي ضرورة إلى استغلاق

^١ - د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

^٢ - لا يحتاج السياق منا إلى إظهار للأهمية أو إلى إبراز للمكانة، وبكفي أن نراجع في تلك عناوين
لكتب العربية والأجنبية فضلاً عن عشرات الفصول والبحوث التي شرحت مفهومه وأهميته وبيّنت
إحراماته ووسائله.

^٣ - د. عبد الله محمد الغداسي: الخطبة والتكبير من النبوية إلى التشريعية، ط(٣) دار مسعاد الصباح
لكويت القاهرة ١٩٩٣م.

^٤ - د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقة للنشر والتوزيع مكة المكرمة
١٤١٠هـ - ص ٢٩.

الدلالة أو الخطأ في بعضها. وليس أمر السياق لا يجري كله على هذه الوثيرة
الكثيفة. فهناك بعض الخطر الذي يجلب الدقة له. فالسياق قد يصبح - مع بعض
الخصوص، خاصة الأدبية منها - مطابقة سائلة، تبدل النص، عبر استحوادها على
شفرته وسجلها في مطلوي تقاليد. فالسياق أكبر من النص وأسبق منه في الوجود،
وأمكن منه في النفوس. وفي أقل أحواله خطورة قد يجعل النص محاكاة باهتة واقع
تاريخي محدد، به يتجمد النص وتتوقف دلالاته. وعلى هذا فالسياق له بعدان: الأول
يسهم في تفسير النص وتبين دلالاته، والآخر: بعد مهيمن يستوقف دلالة النص
ويجدها، فلا نخرج مكانها، وبمراعاة هذين البعدين تتفاوت الخصوص وتختلف، على
مستوي الإنتاج والتلقي.

في هذا الضوء نتأكد ضرورة مراعاة السياق والاستناد إليه في التفسير والتحليل.
وأن هذه الضرورة المرجعية كان لها حضورها البادخ في المدونة التراثية عامة وفي
الدرس القرآني بشكل خاص، وهذا التنوع يفرض علينا أن نحصر اهتمامنا في
المفولات والإجراءات التي قدمتها بحوث القرآن للدرس النصي وتعالق هذه البحوث
بالنظر السياقي.

يضم السياق ثلاثة أنواع أو مستويات، هي فيما تری عفاف البطانية: سياق القول
والسياق الثقافي وسياق المرجعية.

١ - سياق القول: ويقصد به السياق المباشر الذي يقع فيه الخطاب ويضم: البعد
الخارجي الذي يشمل المحيط الفيزيائي ومواقع المشاركين بعضهم من بعض: واحد
لواحد، أو أكثر، الطريقة المستخدمة: كتابة أم مشافهة، وعلى هذا تتعدد تبادلات سياق
القول وتتوحد من حيث: كون المشاركين في مكان واحد وإيمان واحد، أو من حيث
تنوع الأماكن وتعدد الأزمنة، ورمزية الأماكن ودورها الاجتماعية، فالمكان قد ينل
على قيمة معينة كالمسجد ومخفر الشرطة، كما تراعى رمزية العود فكثير من
الشخصيات لها أبعادها الاجتماعية والقيمية التي تحملها دلالات معينة، كشيخ المسجد

والتوزيع والبائع... وسلوك الشخصية يتأثر بموقعها الاجتماعي الذي تملكه، وتفرض على من يتعاملون معها سلوكا محددا، أو أعزافا محددة نلتزم هذا الدور. كما يشمل هذا السياق أيضا العلاقات الداخلية لمجموع ذوال النص (Linguistic context) وما بين الضمائر المستخدمة من فروق؛ فالتضمائر تشير غالبا إلى دلالات خطابية تتجاوز وظيفة النحوية، فتحنّ تشير إلى جماعة المتكلمين، وقد تشير أيضا إلى الاتفاق أو الوحدة.

٢- السياق الثقافي: ويضم شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية التي تؤثر في تشكيل الخطاب المنتج ضمنا، فكل خطاب له بالضرورة سياق ثقافي يمارس تأثيره على التركيب النحوي وأساليب التعبير الخاصة بالنص، فاللغة والأسلوب يوظفان لخدمة أيدولوجيا النص، وبالتالي لمعارضة أو مساندة أيدولوجيا خارج النص.

٣- سياق المرجعية: ويختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص، فاللغة الإنسانية تحيل إلى أشياء أو إلى أفكار وشخصيات خارج سياق القول وخارج سياق الثقافة، مثال ذلك لغة الأطفال التي تتحدث عن أشياء موجودة معهم وفي حدود بصرهم ولغة الكبار التي تشير باستمرار إلى أشياء متعالية خارج محيطهم الثقافي والسياقي وهذا ما يسمى بالإنزاحة التعبيرية، أي الإشارة إلى أشياء وأحداث خارج حدود زمان ومكان القول المباشر^(١).

فسياقات السابقة بشبهاتنا المختلفة تضم مستويات متباينة، فهي تشمل أولا السياق الخارجي أو الإطار التاريخي المحيط بالقول، ببعديه الزمني والمكاني ورمزية كل منهما، وتشمل ثانيا البنية النحوية للقول، أو السياق النحوي نفسه، الذي تتفاعل فيه النوال مع بعضها، وتشمل ثالثا الإنزلات السيميوزيقية التي تنطوي عليها بعض النوال النحوية أو الخارجية المكونة لدائرة التواصل أو التفاعل.

^١ - عرفت تحلية: اصول وسبقات دراسة في الأسبقة، الأيدولوجيا والخطب، فصول ع (٥٨) شتاء،

وهذه المستويات المختلفة مما تداوله علماء القرآن وكان له أثره الواضح على أبعاد النظرية النصية كما قدمتها مقارباتهم للنص الكريم، ومنها:

أولاً: أسباب النزول

علم "أسباب النزول" يدرس تطابق النص اللغوي (الآية أو مجموعة الآيات) مع الوقائع/الأسباب الخارجية التي استدعت نزولها وكانت سبباً فيه. فأسباب النزول جزء من سياق القول السابق، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص، يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة، أو في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.^(١) ومن المعروف أن القرآن قد نزل نجوماً على بضع وعشرين عاماً، وأن كل آية أو مجموعة آيات قد احتفظت لها التصنيف التي انشغلت بأسباب النزول بسبب أو أكثر! استوجب نزولها، وأن الآيات التي نزلت تون سبب محدد تنقسم بندرة واضحة.^(٢)

والهدف من هذا العلم أو فوائده - فيما يقول "الزركشي" رداً على من يقللون من أهميته، لجريانه مجرى التاريخ والحوادث العارضة - متعددة متنوعة؛ فمن خلاله يمكننا أن نعرف "وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومنها: تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها: الوقوف على المعنى، قال الشيخ "أبو الفتح القشيري": بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة، بقرائن تختف بالقضايا. ومنها: أنه قد يكون النظم عاماً ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجَه بالاجتهاد والإجماع".^(٣)

^٥ - د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط(١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ ص ١٢٦.

^٦ - انظر: السيوطي: أسباب النزول، دار الفضيلة القاهرة ٢٠٠٥.

^٧ - الزركشي: البرهان، ص ٢٨.

كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذبا، لتعذبن أجمعون ؟ فقال ابن عباس: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ الَّذِينَ آتَيْنَا الْكِتَابَ لَنُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُوهُ﴾ [إل عمران ١٨٧] إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْبِسَ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْبِسْهُمْ يُغَارِقُونَ الْعَذَابَ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إل عمران ١٨٨].

قال ابن عباس: سألهم النبي عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أرووه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما آتوا من كتبناهم ما سألهم عنه. (١١)

فالسباق الخارجي أو سبب النزول قد أزال الالتباس الذي بدا لـمروان بن الحكم، وهو أن كل إنسان يفرح ضرورة بما أتى، ويحب أن يمدح بما لم يفعل، لقد وضع ابن عباس الآية في سياقها أو ربطها بسببها، فقد نزلت هذه في أهل الكتاب، الذين أخبروا النبي بشيء كذبا، أي أنهم تعموا خداعه، وهذا هو بالضبط مناط التحريم، أي الجمع بين الخداع أو الكذب، واكتساب الحمد على هذا الخداع.

ونشير إلى أن وضع ابن عباس الآية في سياقها، لا يعني إطلاقا تقييد الآية بسببها أو سياقها، فالدلالة تبقى بعد ذلك عامة، قادرة على استيعاب الوقائع المتجددة الشبيهة بهذه الواقعة، فاستدعاء السياق هنا ليدقق فهمنا للآية، دون أن يحجزها في واقعها المحددة، "لأن اللفظ أعم من السبب.... وإنما الجواب أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما، إذ هما من الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرا ونهيا". (١٢)

إن أهم ما يستخلص من أسباب النزول هو ضرورة وضع الآية أو الآيات في سياقها أو في مقامها الذي شكلته الوقائع التي أحاطت بها أو كانت سببا لها.

١١ - الزركشي: ص ٣١

١٢ - السابق: الصفحة نفسها.

وكان من نتائج هذا العلم أن أخذت الأدوات أو الآليات اللغوية التي بها تعمم دلالة النص أو تخصص، أو يرجح فيها هذا على ذلك، ركونا إلى تأسيس يرى أن تجاوز خصوصية السبب إلى عمومية الدلالة لا بد أن يستند إلى دوال في النص ذاته، تغلب جانب العموم فيه. فمن "طبيعة اللغة أنها تعبر عن الوقائع تعبيراً رمزياً، فالوجود اللغوي للأشياء يتحول في اللغة إلى رموز صوتية، وهذا التحول لا يتم إلا عبر المرور من الوجود المادي إلى الوجود الذهني في المفاهيم والتصورات المشتركة. هذا على مستوى دلالة الألفاظ على مدلولاتها، فإذا انتقلنا إلى دلالة التراكيب كان تعبير اللغة عن الوقائع تعبيراً من خلال علاقات لغوية لها خصوصيتها. إن عبارة "مات السائق" مثلاً أمنت الفعل "مات" إلى الفاعل "السائق"، ولكن هذا إسناد لغوي لا يتطابق مع الحدث الخارجي ولا يحاكيه، ففي الحدث الخارجي الذي تعبر عنه الجملة لم يفعل السائق الموت بنفسه".^(١)

وهذا العموم الذي يتحدث عنه د. أبو زيد هو سياق المرجعية التي حدثتنا عنه د. البطاينة، الذي يختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص ويرتبط بطبيعة اللغة الإنسانية التي تتميز بقدر كبير من الحرية تسمح لها بالإحالة إلى كينونات: أفكار وموضوعات خارج سياق القول وسياق الثقافة.^(٢)

فالأصل في اللغة أنها تنزع إلى تعميم الدلالة، أي أنها تتجاوز السبب أو السياق الجزئي المحدد. وهذا ما جعل علماء القرآن يحرسون على تأكيد عمومية الأحكام، وقدموا - في هذا الصدد - حصراً للأدوات اللغوية التي بها يتأكد عموم الدلالة، وهذا ما يطلق عليه "عموم اللفظ" الذي يمكن النص من الخروج من أسر السياق:

- ١- صيغة "كل" مبتدأة نحو: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] أو تابعة، نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلْبِكَةُ كُلُّهُمْ أَحْنَعُونَ﴾ [المعارج: ١٠]

^١ - د. نصر أبو زيد: مفهوم النص، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

^٢ - عفاف البطاينة: المصومن وسياقاتها، مرجع سابق، ص ٥٩.

٢- اسما الموصول "الذي" و"التي" وتتنبههما وجمعهما، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أُفْ لَكُمَا﴾ (الأحقاف: ١٧). فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول، يؤكد هذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ (الأحقاف: ١٨) ونحو: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (البقرة: ٨٢).

٣- أي "وما" و"من"، شرطا واستقهما، نحو: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الاسراء: ١١٠)، ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨) ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء: ١٢٣).

٤- الجمع المضاف، نحو: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (النساء: ١١) والمعرف بـ(أل) كـ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون ١) وقوله: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرَافَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥) وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) أي كل بيع.

٥- اسم الجنس المضاف، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ (النور: ٦٣)، أي كل أمر الله.

٦- النكرة في سياق النفي والنهي والشرط، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١) و﴿ذَلِكَ الْمَكْتَبُ لَا رَبَّ﴾ (الفرقة: ٢).

وقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوفَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧) وفي الجملة الشرطية، نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١٦).^(١٠)

^{١٠} - انظر: السوطي: الإقتل في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي ط (١) ج (٣) دار الحديث قاهرة ٢٠٠٠ ص ٤٠.

بهذه الأدوات اللغوية يرتفع النص عن خصوصية السبب أو زمنية الحدث، إلى
عمومية الدلالة، التي تستوعب أحداثاً أخرى مشابهة أو نظيرة على امتداد الزمان.
تقابل هذه الأدوات اللغوية أدوات أخرى من شأنها أن تحوّل العموم إلى خصوص،
ولكنه ليس خصوص المناسبة أو الواقعة المحددة، بل هو الخصوص المقيد لعموم
الدلالة، وهذا يتوصل إليه بأحد سبيلين:

الأول: أن تكون دلالة النص عامة، ولكن المفهوم من النص خاص؛ لأن الدلالة لا
تشمل جميع الأفراد الذين تشير إليهم، وهذا قد يرجع إلى السياق الخارجي (سبب
النزول) أو إلى البنية التركيبية للنص نفسه، أو إلى الاثنين معاً.

ومما يرجع إلى سبب النزول قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ
جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (ال عمران: ١٧٣)

فسبب النزول يشير إلى أن القائل المشار إليه فرد، وهو "تعيم بن مسعود
الأشجعي"، أو أعرابي من خزاعة. ("") فدل "الناس" الأول يشير إلى القائل الذي يدل
عليه السياق الخارجي، ودال "الناس" الثاني يشير إلى المخاطبين الذين انفعلوا بالخبر
واحتسبوا إيمانهم. وعلى هذا فتخصيص دلالة العموم في دل "الناس" يستفاد من
ربط الآية بسببها أو بسياقها، وفهم الآية في إطار بنيتها الخاصة التي تتفاعل فيها
دوالها في سياقها اللغوي أو التركيبي الخاص بها.

أما الذي خصصته بنية النص التركيبية نفسها فكثير متنوع، تنوع الأدوات اللغوية
التي تقوم به، فهناك خمس أدوات تخصص الدلالة، هي:

١- الاستثناء، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (إلا الذين تابوا...)

[النور: ٤-٥].

^{١٤} - انظر: السابق، ج (٣) ص ٤٢

٢- الوصف، نحو قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَاكُمْ الْمَائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ تَحَاتُّمِ الْمَائِي

دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ [النساء: ٢٣]

٣- الشرط، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ

حُرًّا﴾ [النور: ٢٣]

٤- الغاية، نحو: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ حتى قوله

تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] ومنه قوله تعالى: ﴿

وَلَا تَقْرَبُوهُمْ حَتَّى يُطَهَّرُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢]

٥- بدل البعض من الكل، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

[آل عمران: ٩٧]. (١٧)

فتخصيص الآية أو النص تقوم به بنية النص نفسه، وهذا ما يطلق عليه "التخصيص المتصل"، الذي لا يحتاج إلى ما يقوم به من خارج النص.

لا تقتصر أدوات التعميم أو التخصيص على ما ذكر فقط؛ فهناك أدوات أخرى تضيف على النص طابع العموم، وهناك أيضاً ما يضيف عليه طابع الخصوص، كدلالة حذف المفعول على عموم الدلالة مثلاً، ودلالة ذكر الجار والمجرور على تخصيصها. وهناك ما يصعب حصره لارتباطه بالسياق الوارد فيه وقيامه به.

الثاني: التخصيص المنفصل، وفيه يأتي نص آخر، أو آية أخرى تخصص عموم الدلالة. ومن المؤكد أن هذا النص المخصص له أهميته البالغة في فهم الدلالة واستخراج الحكم، ففكرة النوع الثاني على إثراء البحث النصي تبدو أعلى من النوع الأول، لتعلقها بالنصوص دون الجمل.

^{١٧} - السابق، ص ٤٣

ومن المهم أن نشير إلى أن النوع الثاني قد استأثر بعناية علماء القرآن، لأن أكثر الآيات تنزع - إذا نظرنا إليها منفردة - إلى التعميم - وقد تكون هذه خاصية لغوية، كما أشرنا سابقاً - الذي تخصصه آيات أخرى، وبهذا يمكن للإيات أن تلتقي على اختلافها دلالة أحياناً وعلى تباعد مواقعها أحياناً كثيرة، وبهذا وذاك يتخلق التأويل.

يقول السيوطي^(١): «ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، فقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رُكُومًا﴾ [الحج: ١١]، قد يُخصَّ منه غير المكلف. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أخص منياً حالة الاضطرار، وميتة السمك والجراد».

فالتخصيص المشار إليه هنا يقوم به نص آخر، في موقع نصي آخر، وهنا يتسع مفهوم النص، ليستوعب غير القرآن كالحديث النبوي والإجماع والقياس، فالنص كل واحد، لا تلتقي فيه آخر آية بأول آية فقط، بل هو نص واحد لوحدة موضوعه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] حيث أطلق سبحانه الإحباط على عمل الكافر، دون أن يشترط الموافاة عليه، وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قُتِلَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقد قيد الردة بالموت والموافاة على الكفر، فوجب رد الآية المطلقة إليهما، وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليهما.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ [النور: ٢٠] فهذه الآية مقيدة بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] حيث قيدت إرادة العبد بمشيئة الله وإرادته^(٢).

^{١٥} - السابق: ص ٤١

^{١٦} - لزرخشى: ص ٣٣٩

على هذا النحو تتحدد الدلالة أصوليا، وعلى هذا النحو أيضا تلتنقي النصوص النقاء تتأكد به وحدة النص وانسجام عالمه، ولا يكون ذلك بغير النقاء السياقي الخارجي (أسباب النزول) مع البنية اللغوية والتركيبية للنص، وعلى هذا يمكننا القول: إن أسباب النزول تمثل السياق الاجتماعي والتاريخي الحاف بالنص، بها ومن خلالها يدرك المعنى وتدقيق الدلالة، دون أن يعني ذلك ارتباط الدلالة المحددة بالحدث المحدد، ولكن ذلك إجراء مرحلي تتمكن الدلالة من خلاله من الانفلات من أسر الواقع وقيوده إلى وقائع أخرى وأزمنة أخرى، وبهذا يمكننا فهم تجدد هذا النص الكريم وصلاحيته لكل زمان ومكان.

لا يمكننا أن نتجاوز "أسباب النزول" دون أن نشير إلى اتصالها بـ "الناسخ والمنسوخ"، فمن الضروري - من وجهة نظر هذه الدراسة - أن ينظر إليهما نظرة تكاملية تجمع بينهما، رغم أنهما "علمان" أو مبحثان مستقلان، ولكنهما مرتبطان معا بالواقع الخارجي أو بالسياق الاجتماعي للنص، وبسبب من هذا الارتباط أثير كثير من الجدل حول "الناسخ والمنسوخ" قديما وحديثا، ولن نتطرق لهذا الجدل، حتى لا نخرج عما انتهجناه، وحديثنا سيقصر على ما اتفق عليه جمهور العلماء مما يرتبط بموضوع "السياق".

وظيفة النسخ

ليس هنا مجال الخوض في "الناسخ والمنسوخ"، من حيث وجوده أو عدم وجوده في النص الكريم، فهذا الضرب من البحث بعيد عن موضوعنا، فحديثنا ينصب في هذه الجزئية حول علاقة النصوص التي دار حولها حديث النسخ بالواقع، فإذا كان القائلون بالنسخ والنافون له يختلفون حول مفهوم "النسخ" بمعنى الإلغاء، فإنهم يتفقون حول وظيفته التي تدور حول فكرة التدرج في التشريع مراعاة للواقع المعيش أو لقدرة هذا الواقع على قبول النص، وهو ضرب من التيسير صاحب النص به أحوال المتلقين، يقول الزركشي: "والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير

وبغز هؤلاء (يقصد الذين لا يعتقدون بوجود النسخ) من القول بأن الله ينسخ شيئاً بعد نزوله والعمل به. وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظناً منهم أنه بدءاً^(٢٠) كالذي يرى الرأي ثم يبدو له، وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحياء بعد الإماتة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكون بدءاً، فكذا الأمر والنهي^(٢١).

ولا شك أن هذا التغير يؤكد العلاقة القوية بين النص والواقع، بين ثبات الأول وتغير الأخير، وتوجه النص إلى الواقع يفرض عليه مراعاة شروطه، النسي هي مصالح العباد، وهي المقصد الأصلي من تشريع الأحكام، ومن ثم فلا علاقة بين النسخ وتغير النصوص وعلم الله، والمثال الذي يقدمه "الزركشي" على تغير الواقع وتبدله من حال إلى حال بالغ الدلالة على ذلك. ما يعنينا هنا ليس فقط التأكيد على ارتباط النص بالواقع، فهذا ما تكفل به علم أسباب النزول، ولكن ما يعنينا هنا بشكل خاص هو تدرج النص تشريعاً مع تقدم الواقع إيماناً واختلافه تلقياً، وهذه رعاية بالغة لحال الواقع أو لمساق النص، ولعل النموذج الأشهر لذلك هو آيات تحريم الخمر:

١- يقول تعالى في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (البقرة: ٢١٩)

٢- يقول تعالى في النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣)

٣- يقول تعالى سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْزِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠-٩١)

^{٢٠} - البدء: نقصد به أن الله - حاشاه - قد يقرر أمراً ما ثم يبيّن له فيه رأي آخر.

^{٢١} - الزركشي: ص ٨: ٣

فهذه الآيات قد تدرجت مع الواقع، أو مع قدرة الواقع على الاستجابة للأمر الإلهي؛ فقد أشارت الآية الأولى إلى الإثم والنفع في الخمر، وغلبت الأولى على الثاني، وبعد ذلك تقدمت الآية الثانية بالنهي الجزئي عن شربها، ليصبح المجال مهيباً للآية الثالثة التي أمرت بشكل قاطع باجتنابها وعدم الاقتراب منها.

وهذا الجدل مع الواقع هو ما يسمح بإعادة استخدام المنهجية ذاتها مع الوقائع الشبيهة أو النظيرة، وهو أيضاً ما يمنع تمسك البعض بالآية الأولى أو الآية الثانية دون إدراك كلي لهذه العلاقة الجدلية التي انتهت إلى الآية الثالثة، وبها حُسم الأمر.



لقد قُدمت الدراسات القرآنية للدرس النصي بعداً سياقياً غاية في الدقة، فلم تنظر إلى السياق الخارجي - وهذا مهم - بوصفه وعاء فارغاً أو مجرد قابل لا فاعلية له، بل كان الواقع الخارجي فاعلاً في تشكيل النص عبر هذه الحالة من الجدل التي جعلت النص يتدرج في تشريعه تبعاً لتدرج المجتمع وقدرته على تقبل الفرض النهائي لهذا التشريع، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قدمت هذه الدراسات منطلقة من أسباب النزول قاعدة "عموم اللفظ" وهي بهذا تفتح المجال أمام العقل الباحث عن الشبيه والنظير، وهذا لا يكون دون أن نأخذ في الحسبان هذه الحالة من الجدل بين النص وسياقه التي صاحبت أولاً. فالنصوص في مثل هذا النظر تنطلق من الواقع لتعيد تشكيله من جديد.

ثانياً: المكي والمدني

وهو من أهم علوم القرآن، فالسيوطي يجعله في "إتقان العلم الأول أو النوع المعرفي الأول الذي يجب على الباحث في القرآن معرفته والإمام به. ولسنا في حاجة للتدليل على مكانة المكي والمدني ليس فقط عند المفسرين أو علماء القرآن، ولكن عند الباحثين في الدراسات الإسلامية بشكل عام. وكان من نتائج ذلك أن ضبط

مكان نزول كل آية تقريبا، ليس في مكة أو المدينة فقط، بل اتسع الأمر ليشمل أماكن أخرى وأزمان متعددة، وتسمية هذا العلم بالمكي والمدني هي على الغالب، فقد رصد علماء القرآن - وهم الباحثون بدقة عن دلالة الآيات - أماكن أخرى نزل فيها النص الكريم؛ فنجدهم يضيفون إلى المكانين السابقين أمكنة أخرى، مثل: ما نزل بالجحفة، وما نزل ببنت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وغير ذلك من الأماكن^(١)، بل بلغ الحرص بهم غاية فرصدوا أماكن أخرى كالذي تلقاه النبي أثناء سفره، أو على فراش نومه، وأطلقوا عليه: السفري، والفراشي والنومي، وكالأرضي والسماوي وما نزل بينهما، وما نزل تحت الأرض.

فمعرفة "المكي والمدني" تستوعب المقولة البلاغية الذائعة، التي جعلت الفصاحة رهنا بالتنطبق بين الكلام ومقتضى الحال، فمن الضروري أن يتغير القول تبعا لتغير المقام والحال. ولكن معرفة المكي والمدني تبدو أشمل مما عناه البلاغيون، إنها تستوعب ما يطلق عليه المحدثون السياق الثقافي، الذي يشمل شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية التي تحكم الثقافة الواحدة. خصوصا عندما تتدخل هذه سياقات أقوال معينة. فكل خطاب له سياق ثقافي يؤثر على التراكيب اللغوية المستخدمة، فالبناء التركيبي بمستوياته اللغوية المختلفة يوظف - بشكل أو آخر - لخدمة أيديولوجيا النص التي تعضد بدورها أو تعارض أيديولوجيا خارج النص. فهذا السياق يمكننا من تبين علاقة خطاب معين بغيره من الخطابات الأخرى داخل سياق ثقافي محدد.^(٢)

فالمكي والمدني أكبر من مجرد وسيط مادي، له إحدائياته التي يمكن تلمسها أو التحقق منها، فكل منهما فاعلية نصية امتاز بها النص الكريم، فالنص قد اكتمل بذاته وتحققه على الأرض في المدينتين، واختلف مضمونا وأسلوبا باختلاف نزوله

^(١) - انظر: السوطي: الإتقان، ج (١) مصدر سابق، ص ٨٠.

^(٢) - عنيف المطاوعة: المصوّر وساقته، مرجع سابق، ص ٤٩.

الفصل الثاني

المناسبة

في غير مكة وغير مكة والمدينة المنورة من مجرد مكثين ماديين محددين.
 وجه مكر منحور - ثلاث لموضعية. التي تجعلها مكثين للنصوص،
 ومكثير به. ومكر في مبدأ لا يتوقف التوقف عند هذه الحقيقة العادية أو تلك،
 ولكه يرى - ثلاثة لموضعية التي كونها هذه وتلك ونزعت أثرها على
 قصير. حيث لم يفرق في نص من معرفتهما إخلالا به، وبحيث يمكننا أن
 نرصد في هذه - في نص من نص، هو أنه حقيقة سيموطيقية. (١)

في تلك النص في ما يمكن. نكث ما في تلك من أحداث وصراعات
 وتفاوت. ونكث ما يطوي عليه نص من ضقات تؤسس فيها بداياته ونهاياته،
 ونكث ما نوجده في النص. ونكث ما نوجده في النص. ونكث ما نوجده في النص.
 في نص هو، وهو، دورهم وحورهم. وذلك في المكان ليس فقط سياقا
 محورا فيه بحري. وفي تلك الحالة. ولكه في أيضا حقيقة سيموطيقية. تستثير كل
 هذه ثلاث بحره. لنطق به.

ونكث معرفة 'المكي' و'المدينة' في هذا الإطار الملح العام لتفاعل النص مع
 موقع تدارجي بكتبه. ولكه يفرق هذا العلم عن علم السبب النزول الذي يربط
 به معية أو كثر بحث محدد، أو بسبب محدد. لقد كان الانتقال من مكة إلى
 المدينة مكر من مجرد نقل في المكان، لقد تغير الخطاب واختف أسلوبا
 ومضمونا. في ذلك. وقد اجتهد العلماء في الكشف عن ثلاث هذا الاختلاف،
 على عشر في مرحلة الدعوة في المدينة ثم تجاوز حدود الإنذار إلى حدود
 الترسية لا قبلا. ونكث في 'الإنذار' وترسنة في الإنذار برابط بمصداقة
 للمدة تحية على مستوى فكر والدعوة إلى التقدير الحبيبة. إن الإنذار بهذه
 لمدة تحريك توعى في تلك هذه الواقع ونصوص من ثم إلى تغييره. والترسنة
 في - سيموطيقية نكث في الحبيبة. (٢)

في ذلك النص في ما يمكن. نكث ما في تلك من أحداث وصراعات
 وتفاوت. ونكث ما يطوي عليه نص من ضقات تؤسس فيها بداياته ونهاياته،
 ونكث ما نوجده في النص. ونكث ما نوجده في النص. ونكث ما نوجده في النص.

لقد أدرك القدماء هذا الاختلاف الأسلوبى والبنيوي الذي تتطوي عليه بنية النص في مرحلتيه الكبيرتين، ومن هذا ما أكد عليه السيوطي بأن: كل ما كان في القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ مدني، وكل ما كان ﴿يا أيها الناس﴾ مكّي، وفي الحج اختلاف. وكل ما كان في القرآن ﴿يا بني آدم﴾ فإنه مكّي. وكل سورة فيها ﴿كلا﴾ فهي مكّية، وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة، فنكرت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول. وكل سورة فيها حروف المعجم فهي مكّية إلا البقرة وآل عمران، وفي الرعد خلاف. ويشير إلى اعتراض البعض على هذا التصنيف؛ فسورة البقرة فيها ﴿يا أيها الناس﴾ وهي مدنية. وكذلك صدر سورة النساء. (١)

ومن الواضح أن هذا التحديد ليس قاطعاً، ولكنه تحديد يحمل الأقل على الأكثر، وهذا ما وعاه القدماء، حيث يؤكد السيوطي أن ما قُسمه ليس بالقانون العام. لقد اختلف النص إذن باختلاف المكانين، لعل السبب في ذلك لا يرجع إلى اختلاف المخاطبين في كل مرحلة فقط، بل يرجع أيضاً إلى تراجع دور التنبيه والإنذار والدعوة إلى التغيير واتباع الوحي، وهو ما ميز النص في مرحلته المكّية، لقد تراجع هذا البعد الإنذاري لحساب بعد آخر هو تأسيس مجتمع المدينة المستقل، وباختلاف هذا عن ذاك اجتماعياً وثقافياً، كان من الضروري أن يختلف النص.



ولكن المكان في التصور الفلسفي وفي إطار نظرية السياق أيضاً لا ينفصل عن الزمان، والفرق بينهما أن المكان يترك بشكل مباشر والزمان يترك من خلال أثره على المكان وما يشغله من أشياء، فالاهتمام بالمكان اهتمام في الوقت نفسه بالزمان، وهذا ما تركه مقولة الحال والمقام التي سبقت الإشارة إليها، والتي عرفت بها

١- انظر السطر: الإعراب (١) مصدر سابق، ص ١٢-١٤.

الفصاحة، "ففكرنا الحال، والمقام في - مفهوم البلاغيين - مرتبطان بالبعد الزمني والمكاني للكلام، وذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم لتقديم صياغته على وجه معين، إما أن يتصل بزمان هذه الصياغة فيسمى (الحال)، وإما أن يتصل بمحلها فيسمى (المقام)؛ لأن كل كلام لا بد له من بعد زمني وتبع مكاني يقع فيه، ومن هنا ارتبطت فكرة الحال والمقام بالمقال، واختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة إلى اختلاف الحال والمقام".^(٢٧)

ونشير إلى أن عناية علماء القرآن بالزمان جاوزت الاستنتاج إلى التصريح، فهم يظهرون حرصا على معرفة أوقات نزوله، كأول ما نزل وآخره، وتمييز النهاري من الليلي، والصيفي من الشتوي.^(٢٨)

لقد كان الهدف من هذه العناية بالسياق هو الهدف نفسه من العناية بأسباب النزول، وهو الوصول إلى فهم أدق للآية الكريمة، وذلك لإدراك حكمة التشريع، التي تمكنا من الانتقال من العام إلى الخاص. ولكننا نجدهم أحيانا يوظفون هذه المعرفة السياقية ببعديها الزمني والمكاني لإدراك المناسبة بين الآيات والسور، وهذا ينقلنا إلى المحور الثالث في هذا الفصل.

ثالثا: دور السياق في تحديد المناسبة

نعود هنا إلى المناسبة مرة أخرى، ولكن من زاوية سياقية، فقد وقف علماء القرآن أمام كثير من الآيات والسور التي خفي وجه التناسب فيها، ولم يكن أمامهم لإزالة هذا الغموض غير الاستعانة بالسياق الخارجي/سياق الموقف، وهذا ما جعلنا نؤخر هذه العلاقة حتى الآن.

^{٢٧} - د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط(١) الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة ١٩٩٤ ص ٣٠٦

^{٢٨} - انظر: السيوطي: الإتقان، ج(١) ص ٤٨ - ١٠٧

المناسبة بين الآيات:

من الآيات التي استعملوا فيها بالمعيار قوله تعالى: ﴿وَأَوَّلًا يُنْزِلُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾^(١)

فما وجه الجمع بين الإبل والسما والجب والارض فى هذه الآيات ؟ ولا شك أن مؤلف التأويل هو غياى (نجية الجامعة) الذى افترض البلاغيون وجودها بين الجمال المتعاضدة، وما من شك أيضا أن هذا الافتراض يعنى من شأن نوع واحد من الترابض، ويفعل ما سواه من أشكال الترابض الأخرى، التى وردت فى نصوص قرآنية وغير قرآنية نعرض عن الحصر.

ولكن كيف قارب علماء القرآن هذه الآيات التى غابت جيتها الجامعة؟

لقد كان عليهم أن يضعوا هذه الآيات فى سياقها التاريخى والاجتماعى الذى تشير إليه وتخطب من يحبون فيه؛ كى يتمكنوا من فهم هذه الأنبياء المتداورة لغويا على شاعرها واقعيًا. فرأوا أن وجه الجمع بين الإبل والسما والجب والارض فى هذه الآيات سائر^٢ على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر، فإن كل انتفاعهم فى معاشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب تقب وجوهم فى السما، ثم لأن لهم من مأوى يؤويهم وحصن يحصنون به، ولا شيء فى ذلك كتحمل، ثم لا غنى لهم لتعرضهم مكنهم فى منزل عن السفر من أرض إلى سواها، فإذا نظر البتوي فى حبه وحد صورة هذه الأنبياء حاضرة فيه على ترتيب المذكور: (١)

قد ربط البروكسى بين دالة النص وسياقه تدرجى أو ما يشير إليه فى عالم الواقع. وما ساءه على ذلك هو وحدة السياق اللغوى والتدرجى، فما نتجت عنه

^١ - سورة الأعراف من ١١-١٢

الإتيان يمكن تلمسه على نحو ما في العالم المعيش، أو في العالم الذي تحيل إليه. ولا شك أننا حين نخاطب بلغة تشير دوالها إلى مرجعية حاضرة أو كالحاضرة لا شك أن هذا يعد حافزا قويا يقوى به ما في الآية الكريمة من حض على النظر والتفكير.

لقد تجاوزت الآيات وانسجمت دوالها/ عوالمها بهذا التجاور. ولكن هذا يشير تساؤلا: هل من الضروري لكل متلقي أن يستحضر هذه العلاقة. رغم صعوبة ذلك بالنسبة لعصر بعد فيه القول عن المرجعية كثيرا؟

قد لا يكون المتلقي المعاصر مضطرا إلى استحضار السياق الواقعي بتفاصيله التي تحدث عنها "الزركشي"، فالعطف الذي غابت فيه الجهة الجامعة يشري الدلالة المطروحة، بما يمنحه غياب الجهة الواحدة من حضور للجهات المتعددة التي كان من الممكن الإحالة عليها، كما أن العطف في هذا المستوى يقوي المشاركة بين التعاطفات، حيث يحيل الثاني على الأول، والثالث عليهما معا وهكذا.. وهذا ما يجعله أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوى الذي يؤكد ما هو قائم على مستوى جمالي تتكثف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطف النص حركية دلالية تلتقي بها عوالمه وترتد إلى محور نصي يتأكد به تماسك هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها^(٢).

فالآيات السابقة تضم بعضا من وحدات الواقع، والمتلقي ليس مضطرا لاستحضار العملية التعليقية التي ذكرها الزركشي، فالتجاوز في الواقع أو في سياق المرجعية يبرز التجاور في النص، وهذا التجاور لا يقتضي ترنيبا، فلقصه إنشاء صورة مكثبة لا ترتب فيها ولا تزامن، والهدف من ورائها هو لفت انتباه المتلقي الذي يشاهد كل هذا التباين بين العناصر المكونة للمشهد جليتها وأصغرها، تون أن بعض أمرا وبحقر آخر، فكل ما ذكر يؤدي دوره بما يظهر روعة المخلوق وعظم الخلق.

^(٢) - محمد عبد الحافظ عبد الصمد المصري في العصر الأندلسي من مصر، دراسة حصة، مطبوع في القاهرة، الطبعة ١٩٥٨م، ص ١٣٥.

إذا كانت الآيات السابقة تحت المؤمنين على التفكير في قدرة خالقهم من خلال تأمل واقعهم، وإذا كان العطف بين عناصر الوجود المشاهدة قد أثار كل هذا الجدل، فما بالنا إذا وقع التعاطف بين آيات غابت عنها الجهة الجامعة وغابت فيها الوحدة بين عناصر الوجود، لعطفها أشياء محددة على أفعال محددة؟ هذا ما يقاربه علماء القرآن تحت ما أطلقوا عليه: آيات أشكل وَجْهُ الارتباط فيها، ومنها قوله تعالى:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ شَهْرٍ مَا وَلَيْكَنَّ الْبِرُّ أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾
(البقرة: ١٨٩)

تتفق هذه الآيات مع الآيات السابقة في وجود العطف مع غياب (الجهة الجامعة)، كما تتفق معها أيضا في التطابق بين القول والسياق الخارجي عبر الحوار أو السؤال والإجابة، ولكنها تختلف عنها في أن العلاقة بين المتعاطفين هي على خلاف المتوقع المتنظر، فالجملة الأولى سؤال عن شيء مُخْتَد، عن الأهلة، والجملة المعطوفة عليها تشير إلى فعل محدد يقوم به السائلون لا علاقة له بالسؤال، وهذا ما جعل العطف هنا في نظر علماء القرآن مشكلا.

فقد دار البحث حول الجامع بين أحكام الأهلة وحكم إتيان البيوت، وانتهى إلى ثلاثة أقوال:

الأول: يقوم على افتراض بنية خيرية تُعَقَّبُ على تساؤل المخاطبين: كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها: معلوم أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة من البر تغفونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا.

وإذا كان تساؤل المخاطبين هو حقيقة نصية تطابق الحقيقة الواقعية، فإن إجابة النص الكريم تركزت في دعوتهم إلى تغيير ممارستهم الفعلية الواقعية، وهذا يمكننا من المطابقة بين القول وسياقه الخارجي في التساؤل والإجابة معا.

الثاني: ينظر إلى سبب نزول النص، أي أنه يضعه في سياقه الواقعي، وهذا يُعَدُّ من باب الاستطراد والزيادة - كما يذكر الزركشي - فقد ورد في الحديث الشريف: "لن ناسا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا ذرا ولا فسطاطا من باب، فإن كان من أهل المنزلة، نقب نقبا في ظهير بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلما يصعد به. وإن كان من أهل الوبر خرج من خف الخباء. فقيل لهم: ليس البر بتخرجكم من دخول الباب! لكن البر بر من اتقى ما حرم الله، وقد كان حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهل".

الثالث: أن هذا من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤاليهم، وأنهم كمن يترك بابا ويدخل من ظهير البيت! فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة، ولكن البر من اتقى ذلك، ثم قال سبحانه: وأتوا البيوت من أبوابها أي باثروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا. (٢٠)

ينهض القول الثالث على بنية حوارية افتراضية تجعله قريبا من القول الأول. ولا يربط غير الثاني بين النص والسياق الخارجي للمخاطبين، الذين سألوا بالفعل عن الأهل، والذين خاطبهم النص موجها ومرشدا إلى فعل بر أليق بهم وهو دخول البيوت من أبوابها.

إن أهم ما تقيده المقاربات السابقة، هو العلاقات الجديدة التي أوجدها النص الكريم بين هذه الأشياء المتباعدة، والتي لا يتوقع أن يضمها سياق واحد، وهذا الفهم ما كان يمكن التوصل إليه بغير غياب (الجهة الجامعة) الذي فتح النص على دلالات أرحب، تشمل كل ما كان يمكن ذكره ولم يذكر. فصيغة العطف هي تصرف لغوي يقوم على محاولة الكشف عن تضاد جديد لعلاقات الوجود. (٢١)

٢٠ - انظر: الزركشي: ص ٢٠-١٩؛

٢١ - د. عبد الشرفي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة لئوبية ط (١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م ص ١٥٥

المناسبة بين السور:

إذا كان السياق قد مكن قباحين من إبراز المناسبة بين الآيات التي اشككت فإنه قد رعى على تدعيم المناسبة بين السور أيضاً،

بذكر القبوضي مناسبة ترتيب سور: الإسراء، والكهف، ومريم، وطه قول ابن مسعود: "أمر من العلق الأول ومن من الثاني وهذا وجه في ترتيبها، وهو انشراكها في قدم النزول، وكونها مكيات، وكلها مشتملة على القصص." (١)

ويذكر في مناسبة سورة "الحشر" بعد سورة "البقرة" أن آخر الثانية نزل فبين قس آية يؤيد بذكر. وأن الحشر نزل في غزوة بني النضير وهي عقبها، وذلك نوع من المناسبة والربط (٢) وهذا الترتيب، وإن انطلق من أسباب النزول فإنه أيضاً يشير إلى منية السورتين.

ويذكر في انجام سورتي الإسراء والكهف ظن اليهود من المشركين أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء: عن الزوج وعن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر سورة بني إسرائيل، فأنشأ لتصلها بتسورة التي اشتملت على جواب السؤالين الآخرين (٣).

لأن أهم ما يستخلص من المحاور السابقة هو إدراكها فاعلية السياق، ليس في فهم الآيات وإبراز عز الأحكام فقط، ولكن أيضاً في التأسيس لعلاقات دلالية تؤكد اتساع والتناسب بين الآيات والسور.

مابعاً: السياق اللغوي

نقد غدا من المسلم به منذ موسير أن العلاقات بين الكلمات في الجملة الواحدة تنقسم إلى نوعين: الأولى: علاقات خطية سياقية Syntagmatic ترجع إلى ارتباط

١ - السور: لرو ترتيب قرآن. معر سق. ص ١٠٣

٢ - سق: ص ١٣٩

٣ - ص ١٠٤

الدوال فيما بينها. (١) والثانية: علاقات إيحائية Associative. نتيجة عن تراكب مجموعة من الكلمات تنتمي لحقل محدد في الذاكرة. والعلاقات الأولى توصف بأنها علاقات حاضرة، تعتمد على عنصرين أو أكثر يقعون في سلسلة حقيقية معينة. أما العلاقات الإيحائية فهي تربط بين العناصر بصورة غيائية في سلسلة ممكنة (أي غير قائمة) تعتمد على الذاكرة. (٢)

وإذا كانت العلاقات الأولى تختص بالمتن أو المرسل الذي يختار مجموعة من الدوال براها أقدر من غيرها على توصيل رسالته. فإن العلاقات الثانية تتعلق بالمتلقي الذي تستدعي لديه هذه الكلمات المختارة سلسلة أخرى من الكلمات التي كان يمكن اختيارها، فيلتقي الحاضر مع الغائب، الحقيقي مع الممكن. وهذا يخلق بين العالقتين حالة من الجدل تنعكس على دلالة النص برمته ثراء به يتميز نص عن آخر.

وهاتان العالقتان قد وعاهما علماء القرآن وعيا يستوعب ما جاء به "سوسير" ويضيف إليه ما يمكن الاستفادة به في إظهار الترابط النصي على المستويين. اللغوي والمضموني، فلم يقتصر نظرهم على العلاقات بين الدوال، ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى البحث في العلاقات بين الجمل داخل سياقها، وكانت الآيات المتسلسلة التي اتفقت موضوعا واختلفت ألفاظا هي الميدان الأوسع لهذا النظر، هذا ويمكن متابعة ما قدموه على صعيدين:

الأول: العلاقات السياقية على مستوى الدال

بعد مبحث / علم - الوجوه والنظائر - الذي يبحث في الوجوه أو المعاني المختلفة للفظ الواحد هو المنوط به استكشاف الدلالات السياقية للدال المفرد، وهذا يعني أن

١ - النظر: دي سوسير - علم اللغة العام، ترجمة: ديونيل يوسف عزيز، ط (٢) - تونس، ١٩٨٨.

اهتمامهم بهذه القضية لم يكن أمرا ثانويا، جاءت العناية به في أعطاف شيء آخر، بل كان أمرا قائما بنفسه، أقاموا عليه مبحثا مستقلا، هذا بالإضافة إلى تناوله في غيره من المباحث كما سنشير لاحقا. وبمكنا أن نصنع معجما سياقيا للدوال الواحدة التي اختلفت معانيها لاختلاف سياقاتها، ومن هذه الدوال "الهدى" فقد جاء في سبعة عشر سياقاً، وهو في كل سياق يحمل معنى يختلف به عن غيره، فيأتي بمعنى:

- الثبات: ﴿ أَهْبَدْنَا الْجَبْرُطَ الْمُعْتَقِمَ ﴾ (الفاتحة: ٦)

- البيان: ﴿ أَوْفَيْتُكَ عَلَنَ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة: ١٤)

- الدين: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ (العر: ١٧٣)

- الحجة: ﴿ وَأَلَّهْ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ١٥٨)

- الإلهام: ﴿ قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (الح: ١٠٠)

ويظل على هذا النحو حتى يأتي على الوجوه المختلفة للدال، أو على المعاني السياقية المختلفة التي تميز بها دال "الهدى" في النص الكريم. (*)

ومن الدوال التي أفاضوا في استقصاء سياقاتها دوال: "السوء"، والصلاة، الرحمة، الفتنة، الروح، القضاء، الذكر، الدعاء، الإحصان، الأسف، البر والبحر، البعل، البكم...:

والملاحظ أن الدلالة التي يقدمها السياق للدال، أو التي يغلبها هي إحدى دوال حقله اللغوي الذي ينتمي إليه، وهذا يعني أن كل دال بحثوه يشكل مع الدلالات المطروحة حقلاً قائماً بذاته، ولناخذ على ذلك مثالا هو دال "السوء"، الذي يضم سياقيا الحقل التالي:

١٤ - بقر: الرزقش: ص ١١٥ - ١٥٩ والسوطي: الإقنار: ج (٢) ص ٨١ - ٨٦

الشدة، العز، الرما، الدرس، العناء، الحر، الشوك، الشدة، العناء، وبمعنى
بأس، العز، العز، الهرمة. (١)

فالذوال المباشرة هي الحقل الدلالي الذي يمثل دال "السوء". وهذا يعني أن مجموع
العلاقات المباشرة الدال المفرد داخل النص الكريم تستنفذ مطابقة هذا الدال الإيحائية،
الأمر الذي يمكننا من عند هذا الدال الذي ذكره دالا محوريا، يستند في السياق
لواحد سياقاته المتعددة أو دلالاته المتعددة، فعندما ونحن نقرأ دالا كالسوء في قوله
نعالى: ﴿يَوْمَ مَوْنَكُمْ مَوَّءُ الْعَذَابِ﴾ (البقرة: ١١٩) الذي بمعنى الشدة والبأس. نستدعي أو
نستأنس مع محمل الدلالات التي يلحها هذا الدال في السياقات، المخافة في السور
المتعددة.

وهذا بخلاف ما ذهب إليه "تفديس" حين فرز أن المعنى المقصود من كلمة ما
هو المعنى الذي يعنيه سياق النص، أما المعاني الأخرى فتحمى وتبدد، ولا توجد
إطلاقاً. (٢) ويمكننا أن نقبل تقرير "تفديس" مع النصوص غير الأدبية، أما
النصوص الأدبية وعلى رأسها القرآن الكريم فهي نصوص خالفة لدوالها وحقولها،
والمعاني فيها متلاحقة شديدة الكثافة، فلا يوجد معنى ينفي آخر.

نعود إلى دال "السوء" لنؤكد على أمر آخر، وهو أن الحقل الذي يمثل هذا الدال
حقل سياقي قرآني خالص وليس حقلاً دلالياً موضوعياً نحدده مجموعة الكلمات التي
ترتبط دلالاتها ضمن مفهوم دلالي محدد. (٣) كدلالة النوع: "الببليل والمصفور،
والكرول... على جلس الطيور"، أي أنه حقل قرآني يصعب العثور عليه قبل
النص الكريم، يؤكد هذا أنه يعز عليك أن تجد علاقة واضحة أو مباشرة - خارج
هذا السياق - بين "السوء" بمعنى الشرك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ

١ - لخص السورتي الإقفل، مصدر سبق، ج (٢) من ١١٧

٢ - مخرج اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواغلي وزميله، الإثنو المصرية القاهرة من ٢٨٨

٣ - د أحمد محسن عمر، علم الدلالة ط (١) عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٢م من ٧٩

ظالمين أنفسهم قَالُوا السَّيِّئُ مَا عَمِلْنَا مِنْ شَرٍّ ﴿الحد: ١٨﴾ والسوء بمعنى الزنا
 في: ﴿بَنَّاخْتُ فَرْوَنَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ شَوْرٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ (سورة: ١٨) أو بسوء
 "السوء" بمعنى الزنا والسوء بمعنى البرص في: ﴿أَتَشْكُ بِذَلِكَ فِي جَنَّتِكَ تَخْرُجُ تَيْمَنًا
 مِنْ غَيْرِ شَوْرٍ﴾ (النمر: ٢٢) أو بين "السوء" بمعنى البرص و"السوء" بمعنى القتل...
 فلتعلاقات التي أوجدها دال "السوء" بين هذه الدوال المختلفة أو شبه المختلفة هي
 علاقات سياقية نصية أوجدها النص الكريم. وهذا يؤكد كم كان النص معجزاً من
 هذه الراوية، فهو يتحدث عن "السوء" الذي يعرفه المخاضون، ولكنه في كل مرة
 يخلق له دلالة سياقية جديدة تضاف إلى الدلالة التي سبق الحديث عنها، وهذا يعني
 أن النص الكريم كان يخلق سياقه الخاص، غير المسبوق لغوياً، رغم أنه يخاطب
 أهل هذه اللغة وأساطينها، دون أن يعوق ذلك فتيلاً تفهيم رسالته.

فالسباق اللغوي هو المرجع الذي تتحدد به دلالة الكلمة، لاسيما إذا اختلف حولها،
 فقد ذكر "البرزاباذاني": أنهم غلطوا في تفسير لفظ "الرحمن" أي: المتصف بالرحمة،
 قل: ومعناه الملك العظيم العادل، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا بِرُوحِنَا﴾
 (الفرقان: ٢٦)، إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقها، لا أنه يتوقف عليها،
 وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرُّحْنِ﴾ (الفرقان: ٦٠)، وإنما يصلح السجود لمن له
 العظمة والقدرة، وقوله: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرُّحْنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ (سورة: ١٨) ولا
 يعاد إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذب، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرُّحْنِ أَنْ يَتَّخِذَ
 وَلَدًا﴾ (سورة: ١٩) أي: وما ينبغي للعظيم القادر على كل شيء المستغنى عن معونة
 الولد وغيره أن يتخذ ولداً.

ويضرب على هذا النحو بقدم الأدب التي تؤكد أن معنى دال "الرحمن" هو: العظيم
 القادر العادل، وليس بمعنى المتصف بالرحمة. (١)

(١) - دريغني ص ٦٦٥ وما بعدها

أوجز وأظهر في الإفادة، وذلك "إستبرق" فإن أراد النصيب أن يترك هذا اللفظ ويأتي
بلفظ آخر لم يمكنه...".^(١)

فالدال "إستبرق" واقع ضمن شبكة من العلاقات السياقية التي تتركز حول عدة
أمور:

الأول: اندماجه بالأفق العام لجانب الوعد، فهو من مفردات هذا العالم الذي وعد به
الله المتقين من عباده.

الثاني: أنه دال متداول معروف، والعرب كما ينص "الخوي" لم تكن تعرف غيره
في هذا المعنى، وليس من الفصاحة بله الإعجاز أن تخاطب قوما بما لا يعرفونه.

الثالث: أنه دال واحد، وليس أكثر، والفصاحة تقتضي الإيجاز، فاللفظ الواحد مقدم
على اللفظين.

الرابع: أنه لا يدل فقط على الحرير، ولكن يدل على أفخر أنواعه وهو الحرير
النقي.

فما نخلص إليه هو أن العلاقات السياقية شكلت مرجعا أساسيا لفهم دلالة الكلمات
أولا، وحسم الجدل حول أعجمية بعض دوال النص الكريم ثانيا، ولأن موقف علماء
القرآن يبدو لنا على هذا الصعيد موقفا موضوعيا لم ينشغل بما حول موضوعه، فإذا
كان النص الكريم قد استخدم دوال أعجمية فذلك لا يخرج - قطعا - عن عربيته، قد
يكون ذلك - كما ذهب البعض - لأن العرب لم يكونوا يعرفون غيرها، فهي عربية
باستخدامهم، وبناء عليه كان ضروريا أن يستخدم النص ما ألفوه وعرفوه ليخاطبهم
به. وسواء أكان هذا أم ذاك، فإن الطرخ الذي قدمه علماء القرآن يتجاوز هذا الجدل
الذي لن يتغير به واقع الحال فتبلا والنظر إلى الكلمة في سياقها، وجعل استخدامها
في هذا السياق وقرنتها على الانتماء به وثأبية ما لا تؤدبه غيرها معيارا به ينحسم
من هذا الحل.

^(١) - انظر: السوي، ص ١٣١

الثاني: العلاقات السياقية على مستوى الجمل

في هذا السياق تفسر الآية أو الآيات المحددة بوضعها في سياقها اللغوي، الذي به ينزجج أحد معانيها، وفي هذه العلاقة تنتمى الحركة التي يقوم بها المفسر، فهي تبدل من الآية موضع البحث، إلى آيات أخرى قد تسبقها أو تلحقها. فالنص في هذا المحور بنية مفتوحة على داخله، تتعالق فيه الأجزاء، وتلتقي فيه البنى، لقد كانت الآيات التي اتحدت موضوعا واختلقت ألقاها هي الآيات التي توقفت القراءات لإزائها، وهي التي وجهت الأنظار إلى العلاقات السياقية والموضوعية التي أوجب الاختلاف وحذت العروق.

من ذلك قوله تعالى مذكرا لليهود بفضله عليهم بعد أن نجاهم من فرعون، فقد ورد ذلك في ثلاثة مواضع هي ثلاث سور مع اختلافات لغوية بين هذه السورة أو تلك:

١- يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (البقرة: ٤٩) فجاءت: ﴿يَذْبَحُونَ﴾ بغير واو على البذل من جملة: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ السابقة.

٢- وفي سورة الأعراف نحدد تعالى يستخدم دالا آخر في الموضوع نفسه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَفْتِكُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (الأعراف: ١٤١) فجاءت: ﴿يَفْتِكُونَ﴾ على البذل أيضا من الجملة السابقة: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾.

٣- وفي سورة إبراهيم يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ آذِنُوا لِي نَذِيرَ الْفَارِغِينَ إِذْ أَخَذْنَا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (إبراهيم: ٦٠) فقد سارت إلى الأولى فنصير إلى أو جملة: ﴿يَذْبَحُونَ﴾.

فكيف اختلف النص الواحد هذا الاختلاف ؟

وتفسير ذلك أن ما في سورتي البقرة والأعراف من كلام الله تعالى، فلم يُرِدْ الله - كما يرى الكرمانلي - أن يعدد المحن عليهم، وإبدال جملتي ﴿يَذَّبَحُونَ﴾ و﴿يُقَتَّلُونَ﴾ من الجملتين السابقتين بجعل حركة الدلالة في كل من الجملتين المبدلتين ترتد إلى الخلف، فكان القتل والتذبيح تفسير للمجمل السابق وهو سوم فرعون بني إسرائيل سوء العذاب، وعلى ذلك فخطاب الله لهم يُعَدُّ لَهُمْ مِنْهُ عَلَيْهِمْ، ولكن بكثير من الترفع والرحمة.

وهذا ما لا تجده في سورة إبراهيم، فالآية المذكورة هي من كلام "موسى" عليه السلام وكان مأمورا بتعداد المحن عليهم وتذكيرهم بها في: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِنَازِلَةٍ أَن أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيُّمِ اللَّهِ﴾ (إبراهيم: ٥)

فذكر الواو في صدر الجملة الفعلية يستوقف الحدث في ذاته، كي يرسخ في ذهن المخاطبين الذين يجب عليه تذكيرهم. وهذا ما يجعله في إبراهيم حدثا مستقلا أولا مضافا لسابقه ثانيا، وليس تفسيرا له. (٢٠)

أما تفسير ورود دال القتل في سورة الأعراف دون نظيرتيها فلم يشر إليه "الكرمانلي"، ولكننا نستطيع تفسير ذلك إذا مارسنا المنهج نفسه، فإذا وضعنا الدال "يَقْتُلُونَ" في سياقه تبين لنا أنه يأتي في سياق حديث بني إسرائيل مع موسى عليه السلام بعد نجاتهم، ورغبتهم في أن يجعل لهم إلهاء، هنا يذكرهم موسى بما لاقاه أبناءهم على يد فرعون مستخدما الدال "يَقْتُلُونَ". والفارق بين هذا الدال وبين "يَذَّبَحُونَ" فارق بين المعنى العام والمعنى الخاص؛ فقد ورد في اللسان أن قتله "إذا أمته بضرب أو حجر أو سم أو علة، والمنية قاتلة". فلو سئل إلى القتل متعمدة

^{٢٠} - محمود بن حمزة الكرمانلي: ص ٧٢

بخلاف "الذبح" الذي هو "قطع الخلقوم من باطن عند النضيل"، وهو موضع الذبح من الحلق. فاستخدام دال "القتل" بعيد في أذهانهم كل صور العذاب/القتل التي تعرضوا لها، والتي يعد الذبح أحد صورها فقط.

ومن ذلك قوله تعالى في سورتي البقرة والأعراف: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ على الترتيب (٥٧-١٦٠) وقوله تعالى في آل عمران: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمْ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (١٠٧)

فإننا البقرة والأعراف تتحدثان عن بني إسرائيل، تخبران النبي عليه السلام بما كان من أمرهم وكفرهم بأنعم الله، فهاتان الجملتان تذيلان آيتين يتحدث فيهما الله عن نعمه عليهم، وكفرهم بها وظلمهم لأنفسهم، وهي كلها نعم ماضية والكفر بها كان ذنباً ماضياً أيضاً، فالحديث عن اليهود مقيد بهم مخصوص بهذه النعم، ومخصوص أيضاً بكفرهم بها، ومن ثم كانت بنية الآيتين ماضية بماضوية الحدث، مؤكدة على أن ظلم اليهود كان من صنع أيديهم هم، وأنه مردود عليهم، فالله لا يحتاج إلى عدلهم أو إلى إيمانهم.

أما آية آل عمران فتأتي في نهاية بنية المثل الذي ضربه الله تعالى لإتفاق الذين كفروا: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾.

ومن المعروف أن الأمثال تمتاز بخاصية الإطلاق، لأنها تتجاوز ظرفها وشرطها التاريخي، وهذه الخاصية تجد دائماً صداها في بنيتها التركيبية، وهذا ما تحققه بنية المضارعة في الآية السابقة، فالظلم المشار إليه مضارع مستمر استمرار المثل، وبنية المثل هنا منسجمة أيضاً مع موضوعها، الذي هو الحديث عن الكافرين، والكفر فعل مطلق لا يختص به قبيل دون غيره، وهو موجود في كل زمان ومكان، ومن ثم ناسب الحديث عنهم المضارعة المتجددة.

يبدو لنا من خلال هذه المقاربة أن مسألة العلاقات السياقية بين الدوال والجمل لم تكن محل اعتبار فقط، بل كانت أساساً منهجياً ينطلق منه عالم القرآن ومفسره، هذا ما يؤكدّه "الزركشي" منبهياً: "ليكن مخطئاً نظراً المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى كأنّ غيره مطروح".^(١)

**

فمن خلال الحديث عن العلاقات السياقية على مستوى الدوال والجمل يتأكد لنا أن السياق كان له حضور قوي على أكثر من مستوى من مستويات النظر في القرآن، صحيح أن هذا النظر لم يستطع أن يبلور نظرية سياقية متكاملة، وهذا ما لا جدال فيه، ولكن ما لا جدال فيه أيضاً هو أن الدرس القديم بعامة وما قدمه علماء القرآن خاصة، قد تماس مع كثير من المقولات التي جاءت بها نظرية السياق المعاصرة، بل إننا نجد أن بعض ما جاء به هذا الدرس - وهو غير قليل - قادر على الإضافة إلى هذه النظرية، كما سبقت الإشارة إليه. ومرجع هذا خصوصية النص المدروس؛ فهو "بليغ بحسب كمال المتكلم".^(٢) كما أنه مصدر الاعتقاد ومنهاج الإيمان. لقد كان البحث وكان الفهم منذ اللحظة الأولى ديناً واعتقاداً، ومن هنا كانت فريدة النتائج التي قد تتقاطع مع بعض ما انتهى إليه الدرس اللساني الحديث، وهذا أمر طبيعي، لكننا نراها دائماً قادرة على الاحتفاظ بخصوصيتها، والإشارة المستمرة إلى هويتها.

^(١) - الزركشي: ص ٢١١

^(٢) - سبق، ٢١٨

الفصل الرابع

أسلوبية الخطاب

يدور الكلام هنا حول مجموعة من علوم اللغتين ذات طابع لغوي وتلاشي،
كأقسام معنى الكلام، والسايب لقرآن وفنونه البنية، والكلام على المفردات من
الأنواع والبحث عن معاني الحروف، وحقيقته ومجازها، والكناية والتعريض
وعبر ذلك، وهي بحوث لغوية وبلاغية شعر بها على نحو بلغ الترس الأسلوبية
لحديث.

نجد كثير من الاتجاهات النفسية الحديثة، وعلى رأسها الأسلوبية على البلاغة
لقدمة تحولها من الملاحظة وتوصفت إلى التقيد والتعبيرية، أو غلبة ذلك غيبيا،
فقد استطاع أن تستوعب تعبير الإبداع وتحولها، كما أنها لم تستطع أن تتجاوز - فيما
قمت - السائد المفرد الذي يكتسب به على ظاهرة إلى نص في كنهه، فوفقنا -
نظرا وتطبيقا - عند الحزنات، دون أن تتجاوزها، ومن هذا كان على هذه البلاغة
أن تخطي السبيل أمام الأسلوبية التي بنت فنية بما تحمله للنص من تصورات
ومفاهيم، وبما تفرحه من آليات وإجراءات تروم اكتاء النص بكنهه، دون أن تغفل
العناصر الحافزة به، تلك التي سكنت عنها البلاغة - أو كانت - كتميق الاجتماعي
والجوانب النفسية وغير ذلك.

في هذا السياق بنت الأسلوبية بشيرا غميا قنرا على مجاوزة تشكيلة البلاغة
المرفقة بجهزها الاصطلاحي ذي التبريعات المتعددة، التي تسوت به تنصوص
والأحاسيس، على اختلافها، بل إن البلاغة خيما يرى غير باحث - قد سوت - فيما
تدرس من مظاهر وفيما وضعت من اصطلاحات - بين المنزل المعجز والإنساني
لمعارض لكل أشكال النص والتصور (١).

ورغم ما أخذ على البلاغة مما يمكن الاتفاق أو الاختلاف معه، فإن أخذنا لا ينكر
نور البلاغة وأهميته، وأنها العلم الوحيد، من بين كل العلوم تقنية تقريبا، الذي
ستحق - في نظر كثير من الباحثين - هذا الوصف، ونعني هذا ما جعلها حاضرة

١ - محمد عبد الحميد، البلاغة والأسلوبية، مرجع سابق، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

في كثير من المناهج الجديدة، سواء أكان ذلك عبر الاصطلاح الذي يمتاز بالضيابطه، أو عبر التطبيق الذي لم يشك أحد في نفاذه، رغم ما وجهته هذه المناهج للبلاغة من انتقاد، وهذا ما جعل البلاغة باستمرار عصية على الانتهاء.

لهذه الخواص التي قل أن يتفرد بها علم وحدنا البلاغة - في العقود الأخيرة من القرن المنصرم على وجه الخصوص - تبشر بميلاد جديد، تتجاوز به المعيارية الصارمة، والنظر الجزئي المحدود؛ في هذا الميلاد يأخذ الخطاب البلاغي محسباً كلاً يتجاوز الفردي والجزئي، ويقدم مقارنة للنص بوصفه كلاماً متكاملاً، نون أي مصادرات مسبقة أو معايير تقويمية صارمة قد تحجز نمو الإبداع وتعمق تحوله.

لقد استفادت "البلاغة الجديدة" من المنجزات العلمية التي انتهى إليها علوم: الشعر والفلسفة والأنثروبولوجيا الاجتماعية وغير ذلك، وهذا ما جعلها تقدم خطاباً أو تروم تقديم خطاب "عبر تخصصي" يستفيد من المنجزات المختلفة للعلوم الإنسانية، وهذا ما جعل الباحثين يربطون بين هذا الميلاد الجديد للبلاغة وعلم لغة الشعر، الذي يمثل الإطار العام الذي يوفر للبلاغة إمكانية التجدد والتطور. والدراسة فيه خطاب شامل يقدم خطاباً موازياً للخطاب الإبداعي، لا يتجاوزة، ينمو معه ويتحول بتحوله وتغيره. (١)

لقد ذهب البحث في العلاقة بين البلاغة الجديدة والأسلوبية إلى أن صر غنم النص أو بلاغة الخطاب هي الميلاد الجديد للبلاغة، بوصفها - في هذا النظر - آخر نمرات البنائية والنقد الميمولوجي والنقد النصي الجديد. (٢)

كما ذهب الباحثون إلى أن الفرق بين الأسلوبية والبلاغة الحديثة يكمن في طريقة الأوتوس وعمومية الأخرى وشموليتهما، فالبلاغة الحديثة تبدأ من حيث توافقت

١ - لغز: صرح غنم بلاغة الخط وعلم الشعر، مرجع - بؤ - ص ١٨٠.

الأسلوبية، يصور مع تمامها إلى هذه النصوص، في محاولة منه، وبإحدى هذه
الطرق التي تتبعها من أساليب هذا الفن الأدبي.

فاستعمال أسلوب ما لشئ ما، لا يعني بالضرورة أن هذا الشئ لا يستحق إلى بعده هذا
مهمة التفسير من القارئ الذي يقرأ هذا الشئ، ولا يعني بالضرورة أن هذا
الشئ لا يستحق من القارئ أن يقرأه، بل يعني بالضرورة أن هذا الشئ لا يستحق
أو غير ذلك، فالأسلوبية بهذا المفهوم، هي ما يقول ج. س. في الفن الأدبي، أو
الأسكال وحديثها لعلم الأسلوب، بأننا نرى هذه المشكلة من حيث أنها ليست
التي لا تتحل في مجالها، وهي تتحل في العلم، والمعرفة في العلاقة الشعرية بالأساليب
المختلفة. (١)

ما نروم بلاغة الخطاب المسؤول إليه إذن هو، وضع العوائق الخفية للدلالة الأدبية
بكل تركيبها وتعبدها، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير دراسة عميقة في النصوص
الغربية، يمكننا من تبين أسس تشكيلها وبناؤها، ومن هنا تتحدد علاقة البلاغة الجديدة
بالأسلوبية.

وهذا يعني أننا نضرب من التكامل بين المحالين، لا يجوز على استقلال أي
منهما، إنهما يتكاملان، يستقل كل منهما بمبدأه مع هامش يميز من التداخل في
المادة المدروسة، فالأسلوبية تركز على المجال التطبيقي المحدد، والبلاغة على
النظري المجرد، ثم لا تلتزم هذه العلاقة أن تتحل في مستوى أشمل منهما يبتلعهما
معاً، وهو الذي يفتح علم النحس بطبيعته عبر التخصصية. (٢)

والأسلوبية إذن ذات طابع إجرائي، تغاير النحس من زوايا أو منطلقات محددة،
تبين أن معنى ذلك مطلقاً أن النصوص تستوي لديها، فجوهها عملها هو إظهار

ج. س. في الفن الأدبي، ص ١١٣
ج. س. في الفن الأدبي، ص ١١٩

الفردى الذي انحرف أو عدل عن الشائع المتداول، وفكرة الانحراف أو العدول هذه قد تبنيتها جلُّ اتجاهات البحث الأسلوبى تقريباً.

لقد ذكرنا فى عَجالة ما أخذهُ المحدثون على البلاغة القديمة، كما قدمنا - فى عَجالة أيضاً - ما تستشرفهُ بلاغةُ الخطاب، واللافت فى هذا كله هو الغياب الذى يوشك أن يكون كاملاً لما قدَّمهُ علماء القرآن، رغم أنهم قد انشغلوا منذ البداية - والبدائية قديمة جداً - بالنص؛ فلم يتوقف ما أنجزوه - وكان هذا غير ممكن اعتقاداً وفكراً - إزاء الشاهد المفرد والمثال المقنطع من سياقه، ولعل هذا هو أهم ما أخذ على البلاغة القديمة. لقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن علماء القرآن قد نظروا إلى النص الكريم بوصفه آيةً واحدةً، وأن ترتيب سورهِ كترتيب آياته أمرٌ توقيفى، وعلى هذا (الاعتقاد) انسجمت الآياتُ والسور، واتخذَ البحثُ القرآنى وجهةً كليةً رأت النص الكريم - فيما يقول الزركشى - "آيةً واحدةً"، ومن الضرورى أن يفضى هذا النصور/المعتقد إلى نرسٍ شامل، يتجاوز بلاغة الجملة الجزئية إلى الخطاب.

إن أبرزَ ما بلغت الانتباه، فى هذا النظر النامى للنص، ارتباطُ مفهومِهِ بالسِّياق التاريخى والاجتماعى، بل إنه قد جعل السِّياقَ مرتكزاً محورياً فى فهم النص وتلقيهِ، كما سبقت الإشارة، ولَمَّا كان السِّياقُ حركةً دافقةً مُتجددةً، فقد انعكس ذلك على بحوث القرآن حتى وسَّعها هذا الدفع النامى بحبوبة افتقدها البلاغة، أو عز وجودها فيها.

*

للأسلوبية - فى حديث المنظرين - ثلاثة مداخلٍ، من خلالها يمكننا مقارنة الرسالة/الخطاب، هى: المخاطب والمخاطب والخطاب، وهذه الثلاثية التاريخية فى حقيقة الحال، تغدو المكوّن الرئيس لمقاربة أى رسالة لغوية، مهما كان نوعها أو جنسها، واختلاف المناهج أو المذاهب النقدية يرجع - فى معظمه - إلى المراوحة بين أحد هذه المداخل، وتقديمه أحدها على قسيمه، وقد ترى بعضُ الاتجاهات ضرورة دمج

المداخل الثلاثة، وعدم الاختصار على أي منها. وسوف تتوقف الدراسة في إيجاز أيضا إزاء هذه المداخل/ الزوايا نظرا لأهميتها المعرفية والإجرائية التي تُشكّل الفهم الظاهر أو المضمّر الذي يتبناه بحثٌ نماّ للأسلوب.

الزاوية الأولى: المُخاطِب

وفي هذه الزاوية يُنظر الباحثون إلى النصّ أو الرسالة اللغوية بوصفها ابتداءً مباشراً من مرسلها تحسّراً وخلفاً وإبرازاً للوجود^٦ فيما يقول د. عبد السلام المدي، فالعلاقة بين الرسالة ومبدعها علاقة عضوية، ومقاربتها زهن بمعرفة كاملة أو شبه كاملة بمنشئها. والأسلوب يكشف عن نمط تفكير صاحبه ويحدد الطريقة التي يرى بها الأشياء، وهذا يعني أنّ مكونات العالم الذي تقدمه الرسالة أو تشير إليه قد صبغ بالصبغة الذاتية، وعلى هذا يغدو "الأسلوب فلسفة الذات في الوجود، وإذا هو كذلك فلا يكون إلا مغرقاً في الذاتية تماماً".^(١)

فالنص بناء على ما تقرره هذه الزاوية يشبه لوحة الإسقاط^(٢) التي تستبطن المكنون عبر المذكور، تبحث عن الكامن في مطاوي اللوعي. ومن الواضح أنّ هذه الزاوية قد اتمتحت بالتقدير الأنتولوجي، وهذا ما دفع الأسنوبيين إلى موضوعة هذا البعد فوصفوا الأسلوب بأنه "اختيار واع يسلطه المؤلف على ما توفره اللغة من سعة وطاقت".^(٣)

^٦ - د. عبد السلام المدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(١) دار سعاد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م ص ٦٦.

^١ - الإسقاط من مصطلحات العلوم الرياضية، ومنها انتقل إلى علم النفس التحليلي. وهو لوحة بيضاء يدهنها الممثل للمربع، الذي يرسم عليها خطوطاً حرة، ويطلب منه المحرّر محاولة استخراج أي معنى يراه من هذه الخطوط التي قد يوضعها، وتعدّ أهمية هذه القراءة التي يقوم بها المبرهن في نظر علم النفس التحليلي أنها إسقاط لعالم اللوعي.

^٢ - د. عبد السلام المدي: ص ٧٥.

ومن المنطقي أن تكون الرسالة، والوظيفة المصنوعة بيا هي مرجع هذا الاختيار والمتحكم فيه. فكل رسالة لغوية تقتضي من مرسلها أن يتصرف في اختياراته اللغوية وفقا لما تقتضيه طبيعتها، أو ثقافتها، إذا كانت تنتمي إلى جنس محدد، وهذا كما تحده من زاوية أخرى وظيفة الرسالة أو مهمتها في السياق التاريخي المحدد.

ولا نريد أن نترك هذه الزاوية دون أن نشير إلى ما قد نعتبه مقولة "الاختيار" هذه من إشكال بالنسبة للباحث في القرآن، فالاختيار تراوح أو تردد بين أمرين أو أكثر، وهذا يستحيل قبوله على الله الذي يخاطبنا بهذا الكتاب، وعلى هذا فما يقدمه الأسلوبيون في هذا الجانب يعزى تطبيقه على النص الكريم، خاصة بعد أن ساد الفهم الأشعري للنص، الذي يقوم على الفصل بين مستويين للقرآن: أولهما قدم الكلام النفسي، القائم بالذات الإلهية، وثانيهما: تنزل هذا الكلام في بنية لغوية محددة/اللغة العربية، أي أن النص كما نقرؤه هو محاكاة صوتية للكلام القديم، فمن المختار إذن؟

هذا دار الجدل حول (كيفية إنزال القرآن) فذهب البعض إلى أن إنزاله كان باللفظ والمعنى، أي الصياغة والمضمون، وذهب آخرون إلى أن الإنزال كان للمضمون فقط والصياغة لجبريل عليه السلام كما رأى البعض، أو لمحمد عليه السلام كما ذهب آخرون.^(١)

لقد قدم هذا النقاش تصورا لمعاهية النص مرده مصدرية الخطاب المطلقة، التي يستحيل تقنين مقاربة نهائية لها، ولقد أدى هذا الربط بين النص ومصدره أو وجوده الأزلي - في نظر البعض - إلى استغلاق معناه أو الاعتقاد باستحالة النفاذ إلى مستويات معانيه،^(٢) ولا يخفى على أحد الفرق الكبير بين تعدد الدلالة واستغلاقها،

^١ - لغز: الرركشي: ص ١٦٠

^٢ - يرى د. نصر لو زبد: أن من نتائج الاعتقاد بوجود خطي لولي تقرأ القرآن بمعنى دلالة، وتعتمد مستويات، إلا أنه لا يمكن أن يكون المعنى والدلالة متلاحمين مع الكلام النفسي القديم، وهذا الربط بين مستويات دلالة والمعنى انتهى من شأنه أن يؤدي إلى استغلاق دلالة، واستحالة تنفيذ أي معانيه. انظر: مفهوم لغز، ص ٩٩

فضلا عن أن يكون التعدد نفسه سبب هذا الاستغلاق، فتعدد المستويات الدلالية في نص ما دليل ثراء، وهذا الثراء أحد أهم ميزات النص الكريم.

لكن فكرة الاختيار^{١١} نفسها، قد تكون أكثر فاعلية إذا نقلناها من هذه الدائرة إلى دائرة المُخاطَب، فإِنَّهُ هو من يخاطبنا بهذا الكتاب، ونحن من نلتقاه، وإدراك الاختيارات وتوفير البدائل عمل المُخاطَب الذي يتوجه إليه هذا الخطاب المعجز، وهذا ينقلنا إلى الزاوية الثانية.

الزاوية الثانية: المُخاطَب

إذا كان المخاطب في الزاوية الأولى قد اختار، فإن هذا الاختيار مُحَدَّدٌ بقدرته على التأثير في المخاطب، وعلى هذا يغدو الأسلوب طاقة ضاغطة على المخاطب تحمله لا على فهم محتوى رسالته فحسب، بل على تقمص التجربة التي تنقلها الرسالة كذلك.^(١٢)

فالأسلوب طبقا لما يقرره "ريغاتيير" يُظهِرُ بعض وحدات الكلام وعناصره، بما يحمل القارئ على الانتباه إليها، وهذه الوحدات أو العناصر لها دلالات تمييزية خاصة، تجعل الانتباه إليها ضرورة والغفلة عنها تشويه للكلام.^(١٣)

وعلى هذا تغدو وجهة البحث هنا هي المخاطب، الذي تمتاز على يديه النصوص، وغاية الأسلوب هنا هي التأثير فيه. وقيمة كل خاصية أسلوبية تتناسب - فيما يرى جاكسون - مع حِدَّة المفاجأة التي تحدثها تناسباً طردياً، فكلما كانت غير متوقعة كان وقعها على المتلقي أكبر.^(١٤)

^{١١} - انظر: السدي: ص ٨١

^{١٢} - انظر: الديق: ص ٨٣

^{١٣} - انظر: الديق: ص ٨٦

ولا شك أن انفتاح النص على دائرة التلقي يكسبه مرونة وحيوية، تجعل الأسلوب موجوداً مُنتظراً، موجوداً بالقوة ينتظر من يوجد به بالفعل، والمخاطب فقط هو المنوط به ذلك.

الزاوية الثالثة: الخطاب

الأسلوب من هذه الزاوية موجود في ذاته، لا تتوقف ماهيته على مرسله أو متلقيه، لقد استقلَّ عنهما حين تجسّد في لسان محدّد، فالنص طبقاً لما يقرره "جاكيسون" خطاب قد تركّب في ذاته ولذاته.^(١٠)

والباحث الأسلوبي يفكك العناصر المكونة للنص، يرصدها متعاقبة متداخلة، كما يرصدها منفصلة مفككة، وبذلك تتبدى على يديه المغارقات والمقاربات اختبارياً.^(١١)

هذه هي الزوايا الثلاث التي تشكل المداخل الأسلوبية لمقاربة النص، وهي على ما بينها من استقلال ليست مما يستحيل جمعه، ونحن ممن يرون ضرورة تكامل هذه المنطلقات، وعدم الاقتصار في المقاربة على أيّ منها بمعزل عن الآخرين؛ فالنص يصل إلى ذروة إبداعه عبر تكامل العلاقة بين أطرافه الثلاثة (المرسل والمرسل إليه والرسالة). وعلى هذا يمكننا ضم المفاهيم السابقة - على اختلافها - في مفهوم واحد أشمل وأعم؛ فإذا كان النص في الزاوية الأولى يقوم على أن الأسلوب اختيار من قبل المرسل، فإن هذا الاختيار يعتمد شحن الخطاب بالمنبهات التأثيرية التي تُشكّل ضغطاً نصياً على المتلقي، وتدفعه إلى استجابة ما، وهذا بالضبط ما تؤسس له الزاوية الثانية. وبالاختيار أيضاً - وبما ينشأ بين الدوال المختارة من علائق يحققها محور التوزيع - يكتسب النص وجوداً مستقلاً يتجاور فيه النفعي والجمالي أو يعلو هذا على ذاك، فلا يتوقف وجود النص - بوصفه خطاباً لسانياً ناجزاً - على مرسله أو متلقيه،

^{١٠} - انظر: السابق ص ٩٣

^{١١} - انظر: السابق الصفحة نفسها

وهذا ما تؤسس الزاوية الثالثة. فالأسلوب - تعلية على ما ذهبت إليه الزوايا الثلاث - اختيار لغوي لغايات جمالية تهدف إلى التأثير في المتلقي.^(١٦)

في هذا الضوء، يمكننا أن ننظر فيما قدمه علماء القرآن من بحوث ذات طابع نصي، دون أن نتطرق للعديد من الإشكالات التي قد تثيرها بعض تيارات البحث الأسلوبي، والتي لا تنطبق على النص الكريم من حيث هو خطاب رب العالمين للناس كافة.

فالزوايا السابقة تؤكد طاقة الاختيار في الأسلوب، وأن ذلك يمكن البحث من التركيز على المادة المختارة، المتاحة أمام الجميع، الذين عجزوا عن مجازاة اختياراتها وتوزيعاتها.

وإذا كانت الوظيفة أو الوظائف المناط إنجازها هي التي تحدد الاختيار، فإن هذا الاختيار - بالنسبة للنص الكريم - محكوم بغائية رسالته بوصفها هداية للعالمين، كل العالمين، أي أنها ذات طابع أخلاقي اجتماعي عام، تروم التأثير في متلقيها بما يجعله ينتبه لها، بل ويؤمن بها، ويعمل وفقاً لما تأمر به. وبناء على ذلك فإن كل نال مختار يصب في هذا الهدف، الآن ومستقبلاً، وهذا يقتضي أن يُقرن الإخبار دائماً بالتأثير، أي أن تتجاوز في هذه الرسالة طاقا الكلام: الإخبار والإيحاء.

وإذا كانت اختيارات أي نص تعمل على توظيف كل المنبهات التي "تشدّه برباط عضوي إلى إرضاء مقتضياتها (المنبهات) في الشُّحْن والإبلاغ، ثم إنه يحمل رسالته اللسانية دلالات بالتصريح أو بالتضمين، رابطاً بذلك محتويات الخطاب ببصماته التأثيرية بمن يتلقاه".^(١٧) وإذا كان ذلك من لوازم أي نص إبداعي فلا شك أنه مع نص إلهي معجز، يتحدى بنظمه مخاطبيه أوكى، وهذا ما جعل اختياراته

^{١٦} - محمد عبد الباسط عيد: شعر الباء زهير، دراسة أسلوبية، مخطوط، ماجستير دار العلوم، ٢٠٠٣م ص (ج)

^{١٧} - د. عبد السلام عسدي: ص ٧٧

وطريقة توزيعها جوهر هذا الإبداع المعجز بالنسبة لباحث في الأسلوب على أقل تقدير.

فالنص القرآني من هذه الزاوية حدث لِسَانِي، وَطُفْتُ فِيهِ الطاقات الإخبارية والتأثيرية للاختيارات اللغوية توظيفاً يهدف أولاً إلى إبلاغ الرسالة عبر هذا اللسان، ويهدف ثانياً إلى استمرارها بالفاعلية ذاتها عبر العصور والأزمان.

ولقد ترتبت في هذا الضياء مباحث هذا الفصل على نحو تصاعدي، ينطلق من قضايا الصوت ماراً بقضايا الأفراد منتهياً بقضايا التركيب والدلالة. ونؤكد على أن هذه المستويات هي مما رسخه البحث في الإعجاز في القرنين الخامس والسادس الهجريين عند "القاضي عبد الجبار" (ت ٤١٥هـ) و"عبد القاهر الجرجاني"، والزمخشري، وفخر الدين الرازي؛ فلم ينصرم هذان القرنان إلا وملاحج هذا المنهج واضحة محددة، فقد اعتت - على نحو لاقت - بحوث الإعجاز بمكونات التشكيل اللغوي الفصيح بدءاً بالحرف منفرداً ومؤلفاً، والكلمة مستقلة بنفسها ومتعلقة بكلمة أو كلمات، وكل ما تنثيره قضية اللفظ والمعنى... وانتهاء بكل ما من شأنه أن يكشف عن سرّ تفاوت نظم عن نظم واختلاف أسلوب عن أسلوب، مما لا يمكن حصره من ضروب التحسين الكلامي، وتوظيف الدلالات المجازية وسبل بيان المعاني وإحياءاتها. (١) لقد غدا هذا بلا جدال مستقراً راسخاً، وهو ما مكّن علماء القرآن بعد ذلك من الانتقال بهذا الجهد المجيد من أفق الجملة المحدود إلى أفق الخطاب الكلي.

⋮

١ - - - - - صنّاع رُزُق أمة النص، ط (١) - ر. القادة العربية، القاهرة ١٩٨٩م ص ٤٨

المبحث الأول

قضايا الصوت

يُعتبر علماء القرآن اهتماماً فائقاً بالصوت المفرد بداية من خصائصه المادية، ومخرجه وعلاقته بغيره من الأصوات وغير ذلك، مروراً بتراكبه في بيوة صريحة محدثة ثم دخوله في البنية التركيبية لأية أو الآيات، انتهاءً بوصف تصور مسموعه في أنواع النثر، التي تحدثت بدءاً على العجبة التي يندفع أو يؤذى بها الصوت منفرداً ومركباً، وقد جعل كل هذا المستوى الصوتي يتميز - في الدرس الفرسي - بآراء لافتة، في قضايا المضرورة وفي مقولاته المستحصلة. ومن ذلك:

الفأصلة القرآنية

الفأصلة هي المنجز الأسلوبى الأكثر بروزاً في النص الكريم، فيها يقترن الصوتى بالدلالة، على نحو ما يؤكد تعريف القاضى أبو بكر^(١)، فهي: "حروف متشاكلة فى المقاطع، يقع بها إتيام المعنى".^(٢) والغالب على الفأصلة أن تكون فى نهاية الآية. ولكنها قد تزد فى متبداً، لأن الفأصلة - كما يقول الإمام أبو عمرو الداني - هي الكلام المنفصل مما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رعويس أي وغيره، وكل رأس آية فأصلة وليس كل فأصلة رأس آية. فتأصلة نعم النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفأصلة هذا نكر سيبويه فى تمييز القوافي [كذا] ﴿بوء يأت﴾ و﴿ما كنا نبلغ﴾ وهذا غير رأس آية بل باجتماع مع ﴿إذا يجر﴾، وهو رأس آية بتفوق.^(٣)

^(١) - لوركنى ص ٥٠.

^(٢) - سبق. لصحة هذا.

ولا شك أن الفاصلة أخذ أبرز أشكال الأداء الصوتي التي امتاز بها القرآن، ونصوت هنا لا يمتاز بأهميته الدلالية أو الإيحائية فقط، ولكنه يمتاز أيضا بأهميته التجنيسية، وهذا ما التفت إليه علماء القرآن منذ البداية، فأطلقوا اصطلاح الفاصلة على نهايات الآيات، حرصا على تأكيد ابتعاد النص الكريم عن غيره من فنون القول للثبوت، كغاية الشعر، وسجعة النثر، ولكن هذا الفصل لم يمنع - من وجهة نظر هذه القراءة - ما بين هذه الاصطلاحات من تداخل، فمن الصعب أن ندرك ماهية الفاصلة ونورها بمعزل عن قسيميتهما في الشعر والنثر.

الفاصلة والقافية والسجعة

لا يحتاج الباحث إلى كثير تأمل كي يترك التشابه الكبير بين الفاصلة القرآنية والقافية والسجعة، فهو لا شك قادر على أن يلاحظ اتفاق الفاصلة وقسيميتهما في النسبة المكونة لكل منهما أولا، وفي الموقع الذي تشغله القافية والسجعة ثانيا، أو أن هذا هو الغالب بالنسبة للفاصلة، وهو موقع مهم، ولا يرجع فضل التنبه له لمناهج نقد الحديث وحدها؛ من المعروف أن النقد القديم قد جعل القافية قسيما للوزن في تعريف الشهير للشعر، فهي آخر ما يطرق أذن المتلقي من البيت، وهي آخر ما يطرق أذنه من الآية أيضا، ولعل موسيقاها هي كل ما قد يتبقى من البيت الشعري ومن السورة القرآنية كذلك، وهذا يبرز عناية العرب بالقافية حتى أطلقت على بعض قصائدها حرف رويها كـ كالبائية والسينية واللامية...، وهي تسمية لا تؤكد مركزية الصوت في النص المسموع فحسب، ولكنها تؤكد أيضا قدرة الصوت على استيعاب الخصائص المائزة للجنس القولي.

بحسب أن نشير إلى أن هذا الحرص الشكلي على نفي السجل عن القرآن - من قبل الأعرابية خاصة - لم يحظ بإجماع القدماء، فبعض مخالفيهم - كما يصف تركشي بأنه الجم المعزلة - أثبتوا السجع في القرآن؛ فهو كغيره من الأشكال اللغوية الأخرى التي بها يتبدى فضل بعض الكلام على بعض كالتجنيس والاستغناء

ونحوها. (١)، بل إنَّ الشعر والنثر قد جعلاً معياراً قياسيًّا يمكننا من خلالهما تحديد الفاصلة، التي هي - في رأي الزركشي - قرينة السجعة في النثر وقافية البيت في النظم. (٢)

وما قد يبرر للأشعرية هذا الحرص هو الدور الهام الذي تؤديه الفاصلة، خاصة بالنسبة لنصب حرص المؤمنين به على تعلم طرق أدائه بصوت منشد، وحرص علماءه على تبيان هذه الطرق والتعديد لها، حتى صار القرآن النص الوحيد الذي يمكننا أن نقول عنه: إن بنيته الصوتية رغم تتابع الأزمان واختلافها بنية ثابتة لم تتغير.

لقد التقى القرآن مع أجناس القول الأخرى في ظاهرة الفاصلة، دون أن تصير الفاصلة قافية أو سجعا، ولا يرجع ذلك إلى الحرص على تنزيه القرآن فقط؛ فالفاصلة تشترك مع القافية والسجعة في كثير من الضوابط المقررة، ولكنها تمتاز عنهما أيضا بجملة من الخصائص، فهي تتمتع بقدر من المرونة لا يتوفر لأي من الشكليات المذكورين، فما يُعرَف - مثلا - بعيوب القافية كاختلاف الحمد والإشباع والتوجيه لا يُعدُّ عيبا في الفاصلة. (٣)

فالسجع - فيما يرى السيوطي - منهجٌ محفوظ وطريقٌ مضبوط، من أخلَّ به وقع الخلل في كلامه، ونُسبَ إلى الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن كان مخطئا، وأنت ترى فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متداني المقاطع، وبعضها يمتدُّ حتى يتضاعف طوله عليه، وترد الفاصلة في ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود. (٤)

٢١ - انظر: السابق، ص ٥١

٢٢ - انظر: السابق، ص ٧٩

٢٣ - السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج (٣) ص ٢٤٧

٢٤ - السابق ص ٢٥٠

لقد وضع السيوطي^١ يده على أهم ما يميز الفاصلة، وهو هذه المرونة البنيوية الواضحة، التي تفرق بين الصوت والدلالة في نهاية الآية الكريمة، فمما في الكلام الكريم أن يشكو مما قد يشكو منه متلقي النثر المسجوع أو الشاعر المظلوم من توتر التركيب، وقلق القافية أو السجعة وخرابتهما، فواصل القرآن تتفاوت كنهية وحسية تبعاً للمعاني، أي أن الفاصلة جاءت تبعاً للمعنى وليس العكس، وما يؤكد ذلك، أن ما نرى - فيما يقول السيوطي - فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متداني المقاطع، وبعضها يمتد حتى يتضاعف طوله عليه، وهذا في السجع غير مرضى ولا محمود. وهذه المرونة التكوينية للفاصلة سبب روعتها واستحواذها على متلقيها.

وهذا الذي أكده السيوطي^٢ قد سبقه إليه "حازم القرطاجني"، حين قال: "إن القرآن لم يجر على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عليه، ولأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض أي القرآن متعائلة المقاطع وبعضها غير متعائل".^(٣)

لقد توقف علماء القرآن طويلاً عند الحد الذي به يتشاكل دال الفاصلة مع غيره داخل بنية الآية، وهو أسفر عن الأشكال البديعية التي قاربناها في الفصل الأول كزرة العجز على الصدر، والتوشيح، والإيغال والتكمين وغير ذلك، ولكنهم لم يقتصروا على ذلك، بل حاولوا تحديد الوظيفة التي يناط بالفاصلة تأديتها عبر اكتتاه البنية الصوتية المكونة لها، وهذا ما لا يمكن التوصل إليه دون أن نقر فاصلة الآية بغيرها أولاً، ويتبين دورها في البناء الكلي للنص ثانياً، وانعكاس ذلك على التقى ثالثاً.

١ - نقلاً عن السيوطي: الإتيان، ج (١) ص ٥٤

جاءت في هذا الباب من البرية السوداء الفاصلة فحاديذا رعدا بالصوت والجرى مجموعا
لأصوات الأسماء أو المقاربات التي تشاكل مع من ها فاصلة، فالحدث الأدنى للحدث
من الفاصلة هو فاصلة، فها فو فها، وهذا يعني أن فاصلة الأثرية المعينة تشاكل
والصوت. أما اسم الإله/ الإثبات الأخرى فاما من ملامح سبائك الخطاب. وهذا ما
يظهر في الأسماء، المقاربات التي أتت في ضرورة تشاكل أصوات الفاصلة مع السبق
لأصوات الهمزة، علم الاختيار الأسماء المأثرة موطن البحث، فالوظيفة الأولى
للفاصلة هي مدد الخطاب، حتى لا يخرج بعض الكلام عن بعض ("). ومن أجل
ذلك ارتفعت جملة من مخالفة الأصول فيما يقول "أين الحوائج" وفيما ذكرنا عليه
صافيا. (").

بعد ما أتت الآيات المتضاربة في السور المختلفة مردانا جميعا لتأكيد دور العاصلة.
 بعد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هَذَا الْفَرَقَ أَنْ يَنْدَى لَنَى مِنْ أَقْوَمٍ وَتَنْخَرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ
 يَفْتَنُونَ الصَّالِحِينَ أَنْ يَكُنْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ (الإسراء: ١٩) وخصت سورة الكهف بقوله تعالى:
 ﴿وَإِنْ هَذَا كَثِيرًا﴾ (الكهف: ١٧) والأجر في السورتين واحد، وهو الجنة، والكبير والحسن
 من أوصافها، لكنها خصت في الإسراء بالكبير موافقة لفواصل الآية قبلها وبعدها،
 وهي: ﴿وَاصْبِرْ﴾ (١٨) - ﴿إِنَّمَا ١١٠ - عَجُولا ١١١﴾ وجعلها قد وقع قبل آخرها مدة، وكذلك
 في سورة الكهف، جاءت على ما تقتضيه الآيات قبلها وبعدها، وهي: ﴿وَاصْبِرْ﴾ (١١) -
 ﴿إِنَّمَا ١٠١ - عَجُولا ١٠٢﴾ وجعلها قبل آخرها متحرك. (*)

المرحومين من ١٩٣٢
 بطريق السيد بطرس. من قبل ابي الاله (١) من ١٩٣٢ وما بعدها
 من ١٩٣٢ من ابي الاله (١) من ١٩٣٢

ومن النماذج التي نبحث في هذا المصنف قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي بَكُونٌ لِّي غَلَامٌ وَقَدْ بَلَغَ الْهَيْئَ وَآرَأَى مَالَهُ إِثْمًا وَأَخَرُ الْعُرَاقِ﴾ ١٠١ فمزمع المد، وآخر المراء، ولكنه تعالى في سورة مريم فلام المراء وآخر المد، حيث قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي بَكُونٌ لِّي غَلَامٌ وَاسْمُهُ آدَمُ قَالَ غَافِرًا وَقَدْ بَلَغَ مِنَ الْهَيْئِ مَرًّا﴾ ١٩
لقد أخرج سبحانه ذكر "الكثير" مراعاة للعاصلة، التي يوافق فيها ﴿عنها﴾ ما بعده من الآيات وهي: ﴿سورة: ١٠٠ وحسبنا ١٠١ وحسبنا ١٠٢﴾ كما يؤكد الكرمانلي. (٢)

لقد وجه الاختيار الأسلوب في الآيات المتابقة امتدادا إلى ضرورة أن يكون الخطاب مسبوكا، متشككة أحراراً، قد تحلف مع "الكرمانلي" في توجيه الاختيارات السابقة، ولكن ما يعيننا هنا هو انتباهه للقيمة الصوتية/ الموسيقية التي تحققها الفاصلة ودورها في جذب المتلقي إلى أفق النص، حتى إنه جعلها، بمفردها دون غيرها من الظواهر النغمية، موجه الاختيار الأسلوبى أولاً، وعلة التقديم والتأخير في البنية التركيبية ثانياً.

وإذا كانت وظيفة الفاصلة - كما تؤكد النماذج السابقة - هي سبك الخطاب وجذب المتلقي إلى أفقه فإن تحديد المدى الذي يتبدى فيه هذا التأثير رهين بالخصائص الصوتية التي تشكل فواصل النص، وهذا ما سعت الدراسات القرآنية إلى ضبطه عبر استقصائها لأنماط الفواصل التي تردت في النص الكريم، ومن المهم هنا أن نشير إلى أن هذا الاستقصاء قد استند إلى بُعدين موضوعيين هما: الوزن الصرفي وعند الأصوات المكررة، أي أنه استند إلى مبدأي: التوازن والكثافة، وعلى هذا يكون لراء أربعة أنماط من الفواصل هي ذنح النظر الاحتمالي لشذبة الوزن والأصوات المكررة:

٢ - نظراً لسبق ص ١٩

-التَّوَانِينُ: وفيه تتفق كلمتان في الوزن وحروف المجمع، نحو قوله تعالى: ﴿فِيهَا مَنُورٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [الفنية: ١٢-١١]

-المُطَرَّفُ: وفيه تتفق الكلمتان في حروف السجع فقط، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [يوسف: ١٢-١١]

-التَّوَانِينُ: وفيه براعى الوزن فقط في مقاطع الكلام أي في بنية الآية، نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ. وَزُرَابِي مَبْنُوتَةٌ﴾ [الفنية: ١٥-١٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ. وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فدل "الكتاب" متوازن مع دال "الصراط" وكذلك "المستبين" و"المستقيم". (٢٠)

-المُرْصَعُ: وذكره السيوطي، وفيه تتفق الكلمتان وزنا وتقنية، ويكون ما في الأولى مقابلا لما في الثانية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَيْنَا يَأْتِيهِمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٥-٢٦] وقوله: ﴿إِنَّا الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّا الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الأنفطار: ١٢-١١]

وقد يتخذ البحث لدى البعض وجهة أكثر تبسيطاً؛ وذلك بقصره الفاصلة على عدد الحروف المكررة دون الوزن، وهو ما يطلق عليه "الالتزام" أو لزوم ما لا يلزم وهو أن يلتزم في الشعر أو النثر حرفاً أو حرفان فصاعداً قبل الروي دون تكلف.

- فمما التزم فيه حرف: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۖ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [المصر: ٩-١٠] التزم فيه الهاء قبل الراء. ومنه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْحَنسِ ۖ الْجَوَارِ الْكُنَسِ﴾ [النور: ١٥-١٦] التزم فيها النون المشددة قبل السين.

- وما افتزم فيه حرفان، قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ﴾ وَكَتَبَ مُطَوَّرٌ ﴿[الطور: ١-٢] وقوله

تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الطَّرَاقِ﴾ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿وَطَّنَ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٨]

- وما افتزم فيه ثلاثة أحرف، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَا مِنْهُمْ طَيْفٌ بَيْنَ

الْبَيْضِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ وَإِخْرَاقُهُمْ يَمْدُودُهُمْ فِي النَّفْيِ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿

[الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].^(١)

إن تعدد المداخل أو تنوع وجبات النظر للموضوع الواحد دليل على قيمته وأهميته
لأنه، ولقد كانت الفاصلة القرآنية أحد مظاهر النص التي استأثرت بعناية علماء
القرآن.

لم تقتصر هذه المقادير على جانب الوصف فقط، فنجد إلى جوار ما سبق ما يفيد
بتقسيم بعض الفواصل على بعض، ليس بما هي أصوات، ولكن بما هي وحدات
واقعة ضمن بنية أوسع تشملها. وطبقاً للنظر الجمالي السائد، فإن أحسن السجع -
فيما يقول السيوطي - (لاحظ أنه يطلق على الفاصلة سجعا) هو:

١- ما تساوت قرائنته، نحو: ﴿فِي بَيْتٍ مَخْرُودٍ﴾ وَطَلَحَ مَنُضُودٍ ﴿وَطَلَّ مَمْدُودٍ﴾

[الوقعة: ٢٨-٣٠].

٢- ما ضلت قرينته الثانية وهو ينفي السابق، كما في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا

هَوَىٰ﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿[النجم: ١-٢].

٣- ما ضلت قرينته الثالثة، وهو يلي السابق، نحو: ﴿أُخْذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ

ضُوءُهُ ﴿ثُمَّ فِي بِلَابٍ يَرْجِعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَأَنسُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].^(٢)

^(١) - السيوطي: اقتصر من غيره تعالى. ج (٣) ص ٢٦٤

^(٢) - سبق ص ٥٥

من الواضح أن التفضيل هنا يستند على فكرة التدرج، فالقرائن المتساوية هي أعلى النماذج وأفضلها، تليها ما طالت قربنته الثانية والثالثة... فالجمل أو الوحدات تبدأ صغيرة ثم تزداد شيئا فشيئا، ولم يخالف أحد من علماء القرآن قاعدة التدرج هذه، وهو ما يمكننا من وصف المبدأ الجمالي الذي استند إليه علماء القرآن بالتدرج من الصغير إلى الكبير فالأكبر.

ولهذا المبدأ بعد آخر، فيه أحسن السجع (لاحظ هنا أيضا تكرار كلمة السجع) ما كان قصيرا لدلالته على قوة المنشئ، وأقله كلمتان، نحو: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَدِيرُ﴾ ﴿قُرْ فَأَنْذِرْ..﴾ الآيات [المدر: ١-٢] ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ ﴿فَالْعَصِيفُ عَصْفًا..﴾ الآيات [المدر: ١]، ونحو: ﴿وَالَّذَارِيَّتِ دَرُوزًا﴾ ﴿فَالْحَبْلَتِ وَقْرًا..﴾ الآيات [الذاريات: ١] ﴿وَالْعَصِيفُ ضَبْحًا﴾ ﴿فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا...﴾ الآيات [العنكبوت: ١]، والطويل ما زاد عن العشر، كغالب الآيات، وما بينها متوسط كآيات سورة القمر: (٢).

فالتفضيل السابق يمكن تفسيره بقدرة التركيب على التأثير في المتلقي والنفوذ إليه، فالتركيب يبدأ - كما يشير المبدأ الجمالي - صغيرا نافذا، ثم يزداد رويدا رويدا متجاوبا في زيادته مع درجة انتباه المتلقي المفترضة، أي أنه كلما زاد انتباه المتلقي ازدادت كثافة النص وعظمت حمولته الدلالية والتأثيرية.

ونؤكد على أننا لم نلاحظ في حديثهم عن هذا المبدأ الذي على أساسه تتفاضل التراكيب والفواصل أي نوع من الإلزام؛ أي إلزام الأديب أو المبدع - في غير القرآن - على أن يصوغ على هذا النحو، فحديثهم هنا قد اصطبغ بصبغة وصفية تحليلية واضحة. وهذا أمر طبيعي فهم يعاينون بأنفسهم كثيرا من الآيات التي وردت بخلاف ذلك، ومن البدهي أنهم أدركوا ذلك، ولكن ما اشترطوه على المبدع - يتفق

^{٢١} - سبق الصفحة نفسها.

في ذلك علماء القرآن والبلاغيون بشكل عام - هو البعد عن التكلف، وهو التزام يجعل الشرط في قبضة المبدع، ولا يجعل المبدع في قبضة الشرط.

لكن علماء القرآن لم يعتنوا كثيرا بالوقوف إزاء خصائص صوت الفاصلة: جهرا ومسا أو تغخيما وترقيقا... أو عند مخرجه وعلاقة كل ذلك بالدلالة أو بالبنية الكلية التي تشكل السورة الكريمة، وكل ما نجده في هذا الصدد ملاحظة "السيوطي" والزركني^١ من كثرة ختم فواصل القرآن بحروف المد واللين وإحاق النون، والحكمة من ذلك نظريية خالصة، وهما يؤسسان قولهما هذا على ما قاله "سيبويه": "إنهم (يقصد العرب) إذا ترنموا يلحون الألف والياء والنون؛ لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب منقطع"^(١).

فالترنم يزداد حضورا مع أصوات المد واللين؛ نظرا لطبيعتها الصوتية التي تتيح للقارئ فرصة مد الصوت أو إطالة فترته الزمنية، وهذه الحروف كثيرا ما تأتي في خاتمة الفواصل القرآنية، وهو ما يسم القرآن الكريم بميسم أداني خاص. ولكن هذه الملحوظة لم يفتح لها أن تأخذ حقها من الدرس والتحقيق.

ثانيا: خصوصية الأداء / الترتيل القرآني

لقد فصل علماء القرآن القول في كيفية أداء النص الكريم؛ فقد وضعوا لها مصطلحا خاصا هو "الترتيل" وهو مصطلح قرآني تحمل دلالاته اللغوية والاصطلاحية أبعادا تجاوز "الإنشاد" الذي ارتبط بالشعر، كما تجاوز هذه الدلالة أيضا معنى "القراءة" الذي لا يخلو من إجمال يحتاج في كل مرة يستخدم فيها إلى تحديد المقصود بها. فـ "الترتيل" في لسان العرب هو: حُسْنُ تَسَاقُ الشَّيْءِ. وكلام ترتل وترتل أي مرتل حسن على تودة. والترتيل في القراءة: الترتل فيها والتبيين من

^١ - ساق الصفحة نفسها.

غير نفي. وقال ابن عباس في قوله: ورتل القرآن ترتيلاً؛ قال: بيّنه تبييناً؛ والتبيين لا يتم بأن يغجل في القراءة، وإنما يتم التبيين بأن يبين جميع الحروف وبوفيهها حقها من الإشباع.

فـ"الترتيل" هو القراءة المسموعة، التي يلتقي فيها على نحو فريد الصوت مع الدلالة، يقوم بالشق الأول من الترتيل "علم التجويد" ويقوم بالآخر منه "علم التفسير" وبالاثنين معا تتأكد خصوصية المصطلح.

ومن المهم أن نشير إلى أن فاعلية الفاصلة وكثير من المظاهر البلاغية واللغوية المختلفة مرتبطة - إلى حد كبير - بالأداء الصوتي الخاص الذي تميز به النص الكريم في الثقافة.

وبناء على الكيفية التي بها تنطق الحروف تنتوع القراءة / الترتيل، وهي - كما يقدمها "السيوطي" - ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التحقيق

وفيه يأخذ كل حرف حقه من إشباع المد وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات، وبيان الحروف وتقكيكها، وإخراج بعضها من بعض، بالسكت والترتيل والنودة، وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرّك ولا إدغامه؛ وهو يكون لرياضة الألسن وتقويم الألفاظ. ويستحب الأخذ به على المتعلمين من غير أن يتجاوز فيه إلى حد الإفراط بتوليد الحروف من الحركات، وتكرير الراءات، وتحريك السواكن وتطنين النونات بالمبالغة في الغزات.... وكذا يحترز من الفصل بين حروف الكلمات، كمن يقف على التاء من «نستعين» وقفة لطيفة مدعياً أنه يرتل.

النوع الثاني: المحذّر

وهو إخراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين، والاختلاس والبذل والإدغام الكبير، وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية، مع مراعاة إقامة الإعراب وتقويم اللفظ، وتمكّن الحروف بدون بتر حروف المد، واختلاس أثر الحركات، وذهب صوت الغنة والتفريط إلى غاية لا تصح بها القراءة، ولا توصف بها النلاوة.

النوع الثالث: التذويز

وفيه يتوسط بين المقامين من التحقيق والخذر، وهو الذي ورد عن أكثر الأنمة من منفصل دون إشباعه، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء.^(١)

نحن إن إزاء ثلاثة مستويات من الترتيل، يفرق بينها الزمن الذي يستغرقه أداء الصوت، حيث يندو في النوع الأول بطيئاً متمهلاً، وفي الثاني سريعاً متحذراً، وفي الثالث متوسطاً بين هذا وذاك.

لقد اعتنى علماء القرآن بالبنية الصوتية للنص الكريم وهي في حال الأداء، فمستوى المقاربة هنا، فوق أنه يشمل النص برمته، فإنه أيضاً ذو خصوصية لا تتوفر لأي نص آخر، هذه الخصوصية تجعلنا ونحن نقارب النص الكريم - حتى ولو كانت مقاربتنا صامتة - إزاء مادة صوتية مسموعة بالفعل، نتمكن بها ومن خلالها من تبيين الدلالات والإيحاءات الخفية التي تبعثها الحروف والمقاطع على اختلافها نوعاً وكماً، كما تجعلنا قادرين على ملاسة الدلالة وهي في حال من التحقق الذي به يتجسد المعنى.

^(١) - لسو، ج (١) ص ٢٩٢

وإذا كان "السيوطي" يقدم وصفا موضوعيا للبنية الصوتية للنص الكريم، أو للشق الأول من الترتيل فإن "الزركشي" يقدم لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدر علم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفاته النفسية وإخلاصه الروحي تتحدد درجة اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنه ينطلق من الموازنة بينهما.

شعرُ قارئٍ بسببِ من الترتيل مدينا ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقلُّ الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرثل/ القارئ بتفخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده، وأن يسكت بين النفس والنفس، حتى يرجع إليه نفسه، وألا يدغم حرفاً في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النص والمرثل محايدة؛ إنه يؤدي وفقاً لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمال الترتيل" أو أعلاه، وهذا الضرب يمثل ذروة التفاعل بين المرثل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يجتهد المعنى، فإذا كان المقروء تهديداً لفظاً به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيماً لفظ به عنى التعظيم... وقلبه في كل الأحوال مستغرق بما يقرأ متفكراً فيما يتلو؛ فإذا مرَّ بأية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإن قرأ أية عذاب وقف عندها، فإن كانت في التكفير اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مرَّ بثناء أو أمر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلاً إلى الرجاء فزعه بالحواف. (")

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه - "التعلق الروحي" بين القارئ والمقروء. فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

١٠ - نظير الزركشي: ص ٣٠٣ ومعهما

وإذا كان "السيوطي" يقدم وصفاً موضوعياً للبنية الصوتية للنص الكريم، أو لنسق الأول من الترتيل فإن "الزركشي" يقدم لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدر علم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفاته النفسية وإخلاصه "الروحي" تتحدد درجة اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنه ينطلق من الموازنة بينهما.

شكل قارئ يصيب من الترتيل شيئاً ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقل الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرتل/ القارئ بتنخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده، وأن يسكت بين النفس والنفس، حتى يرجع إليه نفسه، وألا يدغم حرفاً في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النص والمرتل محايدة؛ إنه يؤدي وفقاً لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمال الترتيل" أو أعلاه، وهذا الضرب يمثل ذروة التفاعل بين المرتل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يجسد المعنى، فإذا كان المقروء تهديداً لفظاً به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيماً لفظ به على التعظيم... وقلبه في كل الأحوال منشغل بما يقرأ متفكراً فيما ينتو؛ فإذا مرّ بآية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإن قرأ آية عذاب وقف عندها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مرّ بنداء أو أمر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلاً إلى الرجاء فزعه بالخوف. (١)

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه بـ"التعلق الروحي" بين القارئ والمقروء، فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

^{١٥} - انظر: الزركشي: ص ٣٠٣ وما بعدها

المفرد، ونسب عرقاً تونك أو تكور... وفيه من الميراث يقوم من...
 وفيه ينفذت نفيلاً أو... وفيه من الميراث يقوم من...
 نعوه... بلوا... وعكسه عليه... به... ويخرج ويخرج...
 بركة ويستغفر وبني... وتكون الترتيب... مقامات ثلاثة وليس مقام واحد،
 وهي مقامات... من ترحمة تداعى... مع نص، وعلى قدر...
 هذه، وهي مقامات منصحة في الكلام من التقر إلى الأعلى:

المراتب الأولى: ويخص المرتبة التي ينسب أوصاف معنوية سبحانه في كلامه، ويسمى
 بمعنى خطبه، قبل كل كلمة تنسب عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو
 غير ذلك... عن معنى الأوصاف، وينسب على الموصوف. في هذا المقام
 لكثير من المراتب أوصاف المخاطب، ويتنوع عنها بمعاني كلامه، وهو مقام
 نبي الله بقرضية المخاطب التي أنزلنا إليها أعلاه.

المراتب الثانية: ويخص المرتبة التي يشهد بقدسه كونه تعالى بخاطبه هو بالطفوه وأنعامه.
 لهذه المرتبة هو الحياء والتعظيم، وحده الإصغاء والفهم. في هذا المقام تنبذ
 لخصوصية الفردية أو دانية الترتيب، التي تقابل عمومية الخطاب، فالمخاطب
 يخص مخاطبة الفرد برسمته أو بخاطبه، هذا تتوازن العلاقة بين القارئ/ المرتبة
 والمفرد، فكانها نحيان حبيبتين.

المراتب الثالثة: وهو مقام من يرى أنه يناجي ربه سبحانه، فمقام هذا السؤال والتمسك،
 وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين الذين يصفون إلى سر كلامه، ويشهدون
 بتأييده بر صفاته، هم من يسمعون فصلاً الخطاب، ويشهدون غيبه الجواب، وهذا
 كونه... الترتيب المتبصر في معنى الكلام. (١)

١- نهر: السور، ص ٣٠٤ وما بعدها

وفي هذا المقام يتقضى التوازن السابق لصالح "القارئ/المرتل"، فهنا يبدو المرتل مرنبلًا، والمخاطب سبحانه مخاطبًا مرة أخرى بكلامه، وهذا هو مقام الخصوص، الذين يمكنهم الوصول إلى الأعماق الغائرة للمعنى، أو لفصل الخطاب.

فـ"الترتيل" ومقاماتُ القراء المتخلقة حوله ضربٌ من النظر المُعمَّق في التلقي، الذي يؤمن بخصوصية الخطاب، وبذلك أدبيته. هنا تنصهر المادة المقروءة بالروح القارئة، فيغدو كلُّ ترتيلٍ ضربًا من السباحة الروحية التي تتكشف بها طبقاتُ الشَّيْء وتُتعرَّضُ بها روح القارئ في الآن ذاته؛ فالقارئ ينتقل في مقاماته، وليس في خطوات، وهذا فارق مهم، بين الروحية المناسبة والآلية التي تخضع لشرائط تقنية صارمة، تتحدد بها القراءة وتتحدد بها نوعية القراء المُنتخبين، وما هكذا المقام، في المقام مرونة قادرة على استيعاب القراء على اختلافهم؛ المقام ملك لمن حلَّ به، رهن بدرجة "استجابة" القارئ للمقروء و"استجابة" المقروء للقارئ، ومن هذا التوافق أو التفاعل - أيا كان حظه أو مداه - يتحدد المقام، يستوعب كل قراءه على اختلافهم، دون أن يتجمد أو يتحدد بهم؛ فلا حدٌ لمقام، كما لا حدٌ لقرائه أو لمرتليه.

ففي المقام الأول يبدو "المرتل" متجهًا مستوعبًا للنص، فالنص يسبقه والمرتل يتبعه، وفي المقام الثاني تتوازن العلاقة بين المقروء والقارئ؛ فالنص يولد بميلاد مرتله، وتتجلى رسالته به، وفي المقام الثالث يندمج المرتل بالخطاب دونما استلاب، فكأنه - لما بينهما من أواصر مؤخدة - مرسلٌ لما يتلقاه، وهكذا تبدو العلاقة بين المقامات الثلاثة متصاعدة من التفهم أولاً والتوازن ثانياً والامتلاك والإرسال ثالثاً.

أذكرك بأن مدخل هذه المقامات هو دور البنية الصوتية الخاصة، التي يحققها المرتل؛ فالبنية الصوتية التي حذنت مغالمتها بيقظة، تُشكِّل في هذا النظر الوحدة الأولى التي لا تشير إلى النص فقط، بل تكشف بطاقتها الدلالية الموضوعية والإيحائية عن جنسه الدلالي الخاص أيضاً، إنها بداية الولوج إلى هذا العالم الخاص، عالم القرآن.

ولاشك أن تركيز علماء القرآن على الوحدات الصوتية دليل على عنايتهم بالباذخة
بتفيم الإيحائية التي ينتجها الأداء الدقيق لأصوات النص، ودور هذه الأصوات في
إيجاز الدلالة وتمييز مستويات التلقي، وهذا ما يجب أن نتنبه له أي نظرية قرآنية،
خاصة في ظل هيمنة النص المكتوب على النص المسموع، وما يترتب على ذلك
من تراجع دور التفيم الإيحائية للأصوات: التي لا تستطيع علامات الترقيم أن تتوب
عنها، أو تجبر انكسارها، مهما بلغت دقتها.

المبحث الثاني

قضايا الإفراد

إذا كان مستوى الوحدات الصوتية - المشكّل الأوّل للنص - قد استأثر بهذه العناية وذلك الاهتمام، فإنّ مستوى العناية هنا أكبر؛ لتعلقه بالدال؛ أي بالوحدة الأولى التي تتطوّر على معنى. وهذا ما يؤكده المنجز النظري والتطبيقي الذي نحن بصدد، لقد تنوع ما قدّمه علماء القرآن في هذا المستوى، وكانت لهم فيه اجتهادات لافتة تبسّدت في كثير مما ناقشوه وقدموه، وكانت الظواهر الآتية أبرز ما توقفوا إزاءه:

١- الاختيار

لسنا في حاجة للحديث عن دور الاختيار وأهميته في الدرس الأسلوبى؛ فحديث الأنسوبيين واللغويين عن المحورين الاستبدالي والتعاقبي أضحى من المسلمات اللغوية والنقدية، والحق أن مقولة "الاختيار" لم تكن ابتكاراً خالصاً للمحدثين، فهي تُشكّل - في تراث علماء القرآن - مبدأ جوهرياً انطلقت منه ممارساتهم التطبيقية، التي راعت كثيراً العلاقات الأفقية "النظم" والعلاقات الرأسية "الاستبدال". صحيح أن مصيرية النص جعلتهم يصرفون عنايتهم إلى النظم والتركيب على حساب البدائل الاستبدالية، ورغم ذلك فإنك تذكر، ربما بقليل من التأمل، أن "الاختيار" مقولة أساسية، وأنك ربما عدتها المشكّل القاعدي الذي انطلقت منه التحليلات التطبيقية اللاحقة لعلماء القرآن، وهذا ما سوف تسفر عنه الصفحات التالية.

لقد كانت الآيات المتشابهة - في السور المختلفة التي عدل فيها النص عن دال إلى آخر تبعاً لمقتضيات السياق - بمثابة المخفّز لهذا الضرب من البحث؛ ومن النماذج الدالة في هذا الصدد ما توقف إزاءه "الكرمانى" في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (الكهف: ٣٦)، وقوله تعالى في سورة

فصلت: ﴿وَلَمَّا أَذَقْتُهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ صَرَاءٍ مَسْنُونَةٍ لَبَقُولَنَ هَذَا إِلَى وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾
 وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى ﴿١٠٠﴾

لقد تشغل البحث بالآيتين من حيث اتفاقهما بناءً واختلافهما إفراداً في الدالين: برددت - رجعتم، فقد كان من الممكن في غير القرآن أن يحل أحدهما محل الآخر، فهما من الدوال المترادفة التي يمكن إحلالها أحدهما محل الآخر، (العلماء القرآن رأي في مترادف، مستنير إليه في الفقرة التالية)، ولا شك أن وضع الخطاب الكريم أحدهما في سياق، ووضع الثاني في سياق آخر هو المحفز للسؤال والبحث، ولقد فُتِر الاختيار في كلا الموضعين استناداً إلى الفروق الدقيقة بين الدالين، ومدى تطلب كل منهما في سياقه، فالرُّدُّ عن الشيء يتضمن كراهة المردود. ولما كان في الكهف تقديره: ولئن رددت عن جنتي هذه التي أظن ألا تبديد أبداً إلى ربي. كان لفظ الرد الذي يتضمن الكراهة أولى، وليس في حم (يقصد سورة فصلت) ما يدل على الكراهة، فذكر بالفظ الرجوع ليقع في كل سورة ما يليق بها. (*)

وقد تكون كثرة تردد دال ما في النص المدروس سبب تقديمه على مرادفه، خاصة إذا كان الموضوع واحداً، وهذا ما توصل إليه "الكرماني" في تعليقه على الآيتين المشابهتين في قوله تعالى متحدداً عن موسى عليه السلام حين أبصر الضوء: ﴿فَلَمَّا تَهَاوَاهُ﴾ (١١٠)، وعن الحدث نفسه في سورة النمل نجد دالاً آخر هو: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ (١٨) وفي سورة القصص - وهي تتناول الحدث نفسه أيضاً - نجد دالاً نفسه في سورة ط: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ (٢٠) رغم أن "أتى وجاء" بمعنى واحد، وتفسير ذلك - فيما يرى لكرماني - هو كثرة تردد دال "الآيتين" في سورة طه نحو: ﴿فَتَنَادَى﴾ (٧٧)، ﴿فَتَنَادَى﴾ (١٠٠)، ﴿فَتَنَادَى﴾ (١٠٠)، وفي المقابل نجد المجيء قد كثر في سورة

* - لكرماني: لسرور التكرار. ص ١٦٩

نمن: «فلما جاءتهم» (١٠١)، «ووجدته» (١٠٢)، «فلما جاء سنوحان» (١٠٣)، وألهمت القصص
 - هذه لقرب ما بينهما (١٠٤)

فكثرة تردد دال «التي» في سورة مده فده على دال «المجيء»، وكثرة تردد دال
 «المجيء» في سورة النمل فده على دال «التيان»، ولما في حاجة على تأكيد قسرة
 هذا السطر على مسك النص عز هذا التعليل التكراري. لكن ما نحب أن نؤكد عليه
 هو السماع القوي الذي يتناوله، إنه يتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها، ويعتمد
 أكثر متجاوزاً المتورة إلى غيرها، أي أنه لا يقتصر على مجرد الامتداد السطري
 المحدود أو على العلاقات الأفقية، ولكنه يشمل العلاقات الرأسية أيضاً، وهذا أمر
 مهم، يتأكد به مفهوم الخطاب الكلي الذي عبرت عنه بإيجاز مقولة الزركشي:
 «تقرآن كله آية واحدة».

٢- الترادف

لقد كان ضيقاً أن تثير الآيات المتشابهة السابقة قضية الترادف، ولا شك أن
 انطلاق الدراسات القرآنية من مفهوم الإعجاز كان له ثوره المؤثر في النظر إلى
 الترادف، فكلام الله المعجز يفرض على البحث باستمرار أن يتساءل عن الحكمة من
 وراء تقصير هذا على ذلك، سواء تشابهت التركيب والنوال أم اختلفت، ومن هنا
 كانت العناية واضحة بهذه القضية، ويمكن عد ما طرحه «الزركشي» وشابعه فيه
 «السبوعي» مثلاً لعموم هذا النظر، فقد أفاض «الزركشي» في طرح قضية الترادف،
 من موقفاً وسطاً بين القائلين بوجوده والقائلين له، فتترادف يقبل على المستوى
 المعجمي فقط، ولا يمكن القول به أو قبوله على مستوى النص، فكل دال بملك
 مفومات وجوده النصي، التي لا يؤيدها غيره، هذا ما امتازت به النصوص
 قرصية، ذهب عن النص المعجز.

وعليه، فكل ما ضمنت ترادفه في النص الكريم هو غير ذلك، وعلى المفسر أن يبين
النظر في القول، ليس في أفرادها ولكن في تركيبها، حسب المقامات، فلا يقوم
مرادفها (مرادف هذه الدوال) فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة
الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الأفراد؛
وهنا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن
لتقوا على جوازه في الأفراد^(١).

ترجع أهمية كلام التركيب إلى وعيه الواضح بقضية الأفراد والتركيب، أو
بأنه حين يكون منعزلاً في المعجم وبالدال نفسه حين يدخل في تركيب، والفروق
التي يمكن تتبعها لا تعود فقط للتركيب ولكنها تعود أيضاً للسياق/المقامات، فقول
تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ (الرعد ١٠٠) قد ينتهي النظر في هذه
الآية إلى القول: بأن "الخشية" ترادف "الخوف"، واللغة لا تتكر ذلك على مستوى
الأفراد، أما حين تدخل الكلمة في تركيب فإنها تكتسب أبعاداً أخرى تمكثنا من
لحظ عن الفروق بين المترادفين، شريطة أن ندرك أن التركيب المقصود هنا ليس
هو انضمام النحوي فقط، ولكنه سياقات القول المختلفة أو مقاماته. فالخشية - في هذا
السياق - أعلى من "الخوف"، وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة
خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكيفية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا كان
بها ماء وثقل نقص وليس بقوات، ومن ثم خصت الخشية بالله تعالى (يشير إلى الآية
سابقة)^(٢).

ما يوجب علينا فعلاً إذن هو الإنصات - كلما كان ذلك ممكناً - لطبقات الدلالة
المختلفة التي تثيرها السياقات، فهذه الطبقات هي التي تغلب معنى على آخر، وهذا
قوله لا يتم - قطعاً - بمعزل عن التركيب، كما يؤكد التركيب: "أن التركيب معنى
غير معنى الأفراد".

^(١) - التركيب من ٩٠٧ وانظر: السور: معترك القول، (٣) ص ٦٠٢ وما بعده
^(٢) - سبق ص ٦٠٧

يحاول "الزركشي" إذن أن يستبطن المقومات الدلالية لكل دال، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير حس لغوي، قادر على التمييز بين الفروق اللغوية أولا، والدقائق النفسية التي تفرزها السياقات أو المقامات المختلفة للدال ثانيا، يتابع "الزركشي" الحديث حول الآية السابقة قائلا: "الخشية تكون من عِظَمِ المَخْشِي، وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المَخَوْفُ أمرا يسيرا". وهذه التفرقة ترجع إلى استقصائه السياقات المختلفة التي ورد فيها ذكر الدالين في النص الكريم.^(١٠)

وهذا ما تؤكد المقومات الصوتية التي يتألف منها كل دال، بما يذكرنا بحديث "ابن جني" في خصائصه عن الاستقاق الأكبر الذي تقلب فيه جنور الكلمة تقاليب مختلفة تعود إلى أصل واحد. ^(١١) أو بحديثه عن تقارب الحروف لتقارب المعاني. ^(١٢)

فالجذر اللغوي لدال "ما" تتطوي أصواته على بنية دلالية تشير إلى تعالق إمكاناته المختلفة؛ فالصوتان: (الخاء والشين) يدلان في جلّ تبدياتهما السياقية على العظمة والهيبة، فهم يقولون: شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم من الكتان، كما أن أصوات: (الخاء والواو والفاء) تدل في تقاليبها على الضعف، ونظرا لما في الخوف من ضعف القوة وهوانها فقد قال تعالى: ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴾ فاشه - لعظمته - يخشاه كل أحد، كيف كانت حاله، ولكن سوء الحساب قد لا يخافه من كان عالما بالحساب مثلا، أو من حاسب نفسه قبل أن يحاسب. ^(١٣)

فـ"الزركشي" في عرضه لقضية الترادف يوجه نظر المفسر إلى أمرين:

^{١٠} - انظر السابق، ص ٩٦٨

^{١١} - ابن جني: الخصائص: تحقيق: محمد علي الفجار، ج (٢) دار الكتب المصرية ١٩٥٦م، ص ١٣٣-١٣٤

^{١٢} - السابق، ص ١٤٥-١٦٨

^{١٣} - الزركشي: ص ٩٦٨

الأول: ضرورة التحويل على السياق في تحديد الفروق الدلالية بين الدوال، فيه ومن خلاله فقط يمكننا حسم قضية الترادف بين الدوال التي يظن ترادفها.
والثاني: النظر في التقليل الصوتية الممكنة التي ينطوي عليها الدال موضع البحث، فهي في مجموعها تنور غالبا حول محور دلالي واحد، يُمكننا من تغليب معنى على آخر.

٢- التكرار

في المستوى المتعمق الذي قوربت به قضية الترادف نجد أيضا في مقاربتهم تكرار، الذي نُظِر إليه من البداية على أنه ضرب من التفتن والتصرف في الكلام، يُعَمِّد العرب عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا، كما ترى بحوث القرآن في مجملها. فالتكرار يأتي على رأس البحث الذي يطلق عليه 'أساليب القرآن وفنونه البليغة'، وفيه يعدد 'الزركشي' فوائد التكرار ويدافع عنه ضبداً من يبعدونه عن دائرة فصاحة ظنا منهم أنه لا فائدة له، وليس التكرار كذلك * بل هو من مدنيها، لا سيما إذا تعلق ببعضه ببعض، وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذا نهت بشيء، إرادة لتحقيقه، وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه كررته تأكيداً، وكأنها تقيم تكراره مقام القسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء. (*)

قد تشبع علماء القرآن ظاهرة التكرار في النص الكريم، وحدثوا ما هيته ووقفوا على ما عتوه وظيفة الأساسية للتكرار، وهي التقرير أو كما تُرَدُّ العقولة الذائعة الكلمة إذا تكرر تكرر. ولكن هذا لم يمنعهم من اكتشاف وظائف أخرى، بعضها ذو طابع دلالي، وبعضها الآخر ذو طابع نصي يتحقق بها تماسك الخطاب، وهاتان لرويت موضع نظراً الثاني إلى التكرار:

١٠٨

الزاوية الأولى: وظائف ذات طابع دلالي

ونحن في هذه الزاوية نحمل التكرار على الغالب، فلا يوجد تكرار لا تتحقق به الوظيفتان معاً، ومن ذلك:

- التأكيد: وهذه الوظيفة هي الغالبة على كل أشكال التكرار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ۚ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١١-١٢)

- التعظيم والتهويل: نحو قوله تعالى: ﴿الْحَقَّاقَةُ ۝ مَا الْحَقَّاقَةُ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَقَّاقَةُ﴾ (الحققة: ١-٣)

- الوعيد والتهديد: نحو: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: ٣-١٤)

فزيادة ثم في الآية الثانية تلفت الانتباه لا شك إلى أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول؛ وفيه تنبيه على تكرار ذلك مرة بعد أخرى، وإن تعاقبت عليه الأزمنة، لا يتطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائماً^(١٣).

- التعجب: نحو: ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ ۝ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ (السنن: ١٩-٢٠)

فالتكرار هنا يدل على التعجب من حسن تقدير الوليد بن المغيرة (الذي نزلت الآيات في شأنه)، وإصابته الغرض، كما قد يقول القائل: قاتله الله ما أشجعه!

- التنبيه: أو زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقي الكلام بالقبول، ومنه: ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَرَ يَنْقَرُوا أَتَبْعُونَ أَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ يَنْقَرُونَ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ

الدُّنْيَا مَتَّعَ﴾ (الهم: ٣٨-٣٩)

فقد كرر - سبحانه - النداء زيادة في التنبيه؛ لأن الهدف هو استمالة المتلقي أو المخاطب، وليس ذلك في الحقيقة لأداة النداء بمفردها كما ذهب الزركشي، ولكنه

^(١٣) - انظر: السلق، ص ١٣٢

للمنادي أيضا، فلا شك أن المادة قوم تستثير في المخاطبين أواصر القربى التي تؤكد صدق المنادي فيما يدعوهم إليه، وحرصه عليهم؛ فهو أبدا لن يخدع قومه، ولن يبلهم على طريق غير طريق الرشاد.

الزاوية الثانية: وظائف ذات طابع نصي

وذلك أيضا محمول على الغالب، ومن ذلك:

- نَعُدُّ الْمُتَعَلِّقَ: كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٢) فنكرار هذه الآية راجع إلى تعلق كل منها بما يسبقها، فإله سبحانه وتعالى يُعَدُّ لعباده أنواع نعمه عليهم، وكلما ذكر واحدة منها طلب إقرارهم بها وشكرهم لها، ولما كانت هذه النعم متعددة متنوعة كان التكرار طلبا للإقرار والشكر متعددا كذلك. (١٩)

- أن يطول الكلام ويخشى على ما ذكر أولا أن ينسى، فهنا يعاد ثانية نظرية له، وتجديدا لعده، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ (ال عمران: ١٨٨) وإعادته ثانية: ﴿فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ﴾ (ال عمران: ١٨٨)

فالتكرار في مثل هذا النموذج يؤدي دورا واحدا هو - كما يرى علماء القرآن - تذكير الدال الثاني بالدال الأول، والتذكير يؤدي إلى ربط اللاحق بالمسبق، أي أنه بعد شكلا من أشكال صك النص.

وتتضح فاعلية هذا النوع من التكرار حين تتقدم التفاصيل والجزئيات وتكثر، ومن ثم تزداد الخشية عليها من النسيان، ولذا نجد النص يعيد التذكير بالجزئيات السابقة بدال أو أكثر يُجْمَلُ ما سبق من تفاصيل، وهذا ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقُصُّهُمْ

^{١٩} - الطبري: السابق، ص ٢٢٢.

بِشَقِّهِمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴿النساء: ١٥٥﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿النساء: ١٦١﴾

فقوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُونَ﴾ ﴿النساء: ١٦٠﴾ بجمل التفاصيل السابقة، من النقص والكفر: ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيًا حَقًّا وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ ﴿النساء: ١٥٤﴾ والقول على مريم بالبهتان، ودعواهم قتل المسيح عليه السلام، وما رافق ذلك من الاعتراض في موضعين:

الأول: قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿النساء: ١٥٥﴾

والآخر: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ﴿النساء: ١٥٧﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ ﴿النساء: ١٥٩﴾.

فالظلم يشتمل على كل ما تقدم قبله وما تلاه من المحرمات التي عُدَّتْ بغضا، اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد، ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص، ثم ذكرت جزئيات آخر بخصوصها، فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصيص، ثم التخصيص بعد التعميم، ثم البناء بعد الاعتراض: (").

فقوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُونَ﴾ مجمل بطوي تفصيلين: السابق عليه والتالي له، أي أنه يُشكَّلُ مركز الآيات ومحورها، ومن هنا تأتي قدرته على ربط التفاصيل المتعددة وشدها إلى مركز واحد شديد الكثافة، فاندر على تلخيص الرسالة وضم أجزائها المتعددة.

فالتركاز هنا هو من قبيل التكرار المعنوي وليس اللفظي، وقدرته على السبك تأتي من قدرته على توحيد جبة الكلام، فكل التفاصيل التالية ترجع إليه، وتتبع منه إنها

ظلم، وهذا هو البعد التداولي في مثل هذه الآيات، فربما ينسى المتقسي التفاصيل الموسومة بالظلم، ولكنه - قطعاً - قد خرج بمعنى للظلم يصعب أن ينسى. وهذه هي في الواقع وظيفة العلاقة التي تسمى 'الإجمال بعلة التفصيل'، إنها تضيق الجزئيات المتعددة في بؤرة واحدة، من صفاتها أنها شاملة قاهرة على استيعاب ما ذكر وما لم يذكر، مما يمكن أن يحدث، وهذه بالتضيق طاقة الخطاب الفاعلة، إنها تتواءمكتنيتها في نفس متلقيها وقلبه، فلا تبرحه، ولعل هذه أن تكون خاصية النص الكريم الواضحة. نحن إزاء نص جمالي نعم، ولكننا أيضاً إزاء خطاب منهجي فاعل، برسم لمعتقديه سبل حياتهم، أي أنه لا يكتفي بمجرد التأثير، ولكنه يروو تحويل التأثير إلى سلوك تداولي منهجي يلتزم به الفرد والجماعة، فعلى متلقيه أن يتفاعل معه تفاعلاً كاملاً، حيث يغزو دأحية له قولاً وفعلًا، لا يغني فيه القول عن الفعل، ولا معنى للفعل بمعزل عن المعتقد.

- المحافظة على إيقاع الكلام: وتعود هذه الفائدة إلى أن بعض الشوال قد يتكرر تكرارها على الأذن، فيعدل النص عن لفظها إلى معناها، كما في قوله: ﴿فَمَهْلِي الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رُوَيْدًا﴾ [النار: ١٧] حيث غير - لما أعاد - اللفظ قعر إلى أفعر، فلما ترك اللفظ أصلاً فقال: رويداً^(٢).

قد يكون لهذا العدول كثير من الدلالات التي يمكن للباحث أن يضع يده عليها غير ما ذكر، ولكن ما يوقفنا في هذه القراءة هو ما التفتت إليه بحوث القرآن أو ما تشغلت به، وليس ما كان عليها أن تلتفت إليه، فلا شك أن أحداً من يجنن حو أن العدول السابق قد حافظ - إلى حد كبير - على إيقاع الآية وانسياب أصواتها بين الشاغم المعجز، وهذا في حد ذاته كفيلاً بتفعيل نور التلقي. فليس أكثر من الساعه الصوتي - في نص مسموع في الأساس - مؤثراً، وليس أكثر من تأثير موسيقي مستفرا لطاقة التلقي.

^(٢) - انظر: السابق، ص ٦٤٢.

لقد وضعت الدراسات القرآنية بذاتها على وظائف للتكرار يتجاوز فيها الدلالي مع النصي، أو الحدث مع السبك، فلم يكن التكرار مجرد وسيلة لغوية يتوقف دوزها على ربط أجزاء الخطاب فقط، ولعل التكرار في هذه النقطة تحديداً يجاوز ما انتهت إليه الدراسات الغربية التي أغفلت دوره الدلالي،^(١) كما أن ما توصل إليه البحث يختلف مع ما انتهت إليه بعض القراءات المعاصرة التي قدمت مقاربة للتراث البلاغي من وجهة نصية.^(٢)

فالتكرار - في مقاربات علماء القرآن - يحقق عدة وظائف، يمكننا إجمالها في ثلاث نقاط:

الأولى: تكثيف الطاقة الدلالية للكلام عبر تركيزها في نقطة محددة، بلح عليها النص؛ فالعناصر المكررة تتطبع في الذاكرة، وبذلك يتحقق ما تصفه اللسانيات الحديثة بالكفاءة النصية (Textual Efficiency)، حيث ينبغي للعملية التواصلية أن تكون سهلة^(٣)

فالتكرار - في النصوص العالية خاصة - أكثر من عملية جمع، هي عملية ضرب، فإن لم تكن كذلك، فهي ولادة ضرورة لغوية أو مدلولية أو توازن صوتي، أو هي تجري لملء البيت والبلوغ به إلى منتهاه.^(٤) وهذه الضرورة ينتزعه عنها كثير من النصوص البشرية الإبداعية، بله النص المعجز.

^١ - محمد خطابي: لسانيات النص، منخل إلى انسجام الخطاب، مرجع سابق، ص ١٧٩

^٢ - انظر على سبيل المثال: د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج (٢) ط (١) دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠م ص ١٧ وأيضاً: د. جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، مرجع سابق، ص ٧٩ - ١٠٧

^٣ - روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان، ط (١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٦م، ص ٣٠٤

^٤ - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في النواحيات، المطبوع الأعلى للثقافة بمصر ١٩٩٦م

ثانية: بعض التكرار على نمائت فكتنم، فالتعنصر المفكر بشير ضرورية إلى
مكره. وبجاء بنصه المفكر أو لا مع المفكر ثانيا. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن
ذلك هو جوهر البحث النصي، فمن خلاله يمكن للعلاقة المتبادلة بين العناصر
المعينة نص أن تعنو فعلا ناجزا. (٢٠)

ثالثة: نص تكره طقت تأثيرية، مرجعيا الأولي البناء الموسيقي المميز، الذي
يشير على نمائ الصبغ المعززة أو تشابهها، كما أظهرت النماذج المذكورة
أعده.

٤- دلالة بني ودلالة المعنى

نص ماسي أنون مسحة مهمة في علوم القرآن، قد لا يستقل بها علم محند،
وهو لا يقتصر من أهميته وعديته تقضاء بها. ونعل الذي نفع البحث في أخذ هذه
نوحية هو عول نص ماسي عن القاعدي المنتظر، أو ما اعتقد أنه كذلك من قبل
لحيدر. وشال العنول نعل أن يشه متقيه، ويستقت انتباهه إلى الطقة الدلالية
لنر بطوي عيب نكله. إنه يؤنعه وينه لها في الوقت نفسه. ومن أمثلة ذلك:

١- وضع لفرد موضع الجمع

من نك قوله تعالى: ﴿وَبِهِ آيَاتُهُ أَكْثَرُ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فقد وصف سبحانه
نعمه، وهي جمع أسماء تنفرد الحشر، وهي تأتي الأخصر مبالغة في الحسن.
ومع قوله تعالى حكية خطف فرعون إلى موسى عليه السلام: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ
الْحَمْرِ الْأَمْرِ؟﴾ [١٠٠] في ﴿الْأَوَّلُ﴾ تأتي الأول، وهو صفة تنفرد، وإنما حسن

٢٠- Robert Beaugrande And Wolfgang Dressler: Introduction To Text Linguistics
London, ١٩٨١, P ٢٤-٢٩ Longman.

٢١- محسن: محسن على لغة نصي مرجع - مؤ. من ٢٢

وصف الجمع بالمفرد لأن اللفظ المؤنث يجوز إطلاقه على جماعة المؤنث، بخلاف لفظ المذكر^(٢٠).

^١ فالنموذجان السابقان يقدمان ضرباً من العدول، به يتأكد المعنى المطروح؛ فأسماء الله تعالى مطلقة الدلالة، وحين توصف بهذه الصيغة ذات الإيقاع المعتد بامتداد ألف الإطلاق "الحسنى" فإن هذا يمنح الكلام بعداً إطلاقياً يستلقت انتباه المتلقي كي يطلق عنانه في تصور هذا الحسن. وهذا أيضاً ما يمكن أن يقال عن الآية الثانية، التي يأتي فيها تعدول ليؤكد مقدار التحدي الذي واجه موسى عليه السلام، ومقدار جناد فرعون، فهو لا يرغب في معرفة أخبار القرون الأولى (مطلق الأولى)، ولكنه يرغب في إحراج موسى، وهذا ما أدركه موسى عليه السلام فأرجع معرفة ذلك إلى الله.

(ب) وضع العام قبل الخاص

من المعروف أن الصفة العامة تسبق الصفة الخاصة، نحو قولك: هذا رجل متكلم فصيح، فالمتكلم أعم من الفصيح. وعلى ذلك فقد توقف علماء القرآن إزاء قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأَعْتَبُكُمْ أَيُّكُمْ أَحَبُّ إِلَيَّ حَقِيقًا أَلَمْ يَكُنْ لَهُ بَنَاتٌ لَّيْسَ لَهُ بَنُونَ مِمَّا قَبْلُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سُلَالَةٌ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ [مريم: ٥٤] فقد خالفت الآية الكريمة القياس السابق في: ﴿بَنَاتٌ﴾ فلا يمكن عدها صفة ﴿رَسُولًا﴾ لأن الرسول أعم من النبي؛ فكل رسول من الأنبياء نبي ولا عكس.

وعلى هذا فقد ذهبوا إلى: "أنه حال من الضمير في ﴿رَسُولًا﴾ والعامل في الحال ما في رسول من معنى مرسل، أي كان إسماعيل مرسلًا في حال نبوته، وهي حال مؤكدة كما في: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ١٣٠]. (٢١) من الواضح أن هذا الحل لا

^{٢٠} - الزركشي: ص ٥٨٦

^{٢١} - السابق، ص ٥٧٣

بخلو من نكلف، ولو رجعوا إلى ما يسبق هذه الآية لرجح لنبيهم الحرص على توافق
للمصداق، حيث يسبقها: ﴿شقيبا﴾ [٤٨] ﴿نبييا﴾ [٤٩] ﴿علييا﴾ [٥٠] ﴿نبييا﴾ [٥١]...
وبلحقها: ﴿مرضيا﴾ [٥٥] ﴿نبييا﴾ [٥٦] ﴿علييا﴾ [٥٧]... الخ.

ج) المعنى السابق لدوال محددة

قد يستخدم النص دالا "ما" مفردا دائما، ويستخدم آخر جمعا دائما، وفي سياق
محد يؤثر صيغة الإفراد لدال بعينه، وفي سياق آخر ربما يقابل السابق يستخدم
لدال نفسه جمعا... كل ذلك لنكتة معينة، تفتقد إذا وضع هذا الاختيار مكان ذاك.
ولقد رصدت الدراسات القرآنية كل دال من هذه الدوال وحددت سياقاته، ومن هذا
الغيل النول الآتية:

السماء والأمراض:

فالأرض لا تأتي في القرآن إلا مفردة، ويُعَلَّل ذلك بنقل جمعها: "أرضون"،
بخلاف "السموات"، التي تجمع أحيانا وتفرد أحيانا أخرى، ودلالاتها في هذه تختلف
عن دلالتها في تلك:

فالسموات جمعا تدل على السعة والعظمة؛ نحو: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾
[المذ: ١]؛ أي جميع سكانها على كثرتهم، وكما في قوله: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ﴾
[إبر: ١١]؛ أي كل واحدة على اختلاف عددها. وهي مفردة تدل على الجهة،
نحو: ﴿فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ [التوب: ١٢] وقوله: ﴿أَمِئْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ
الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الشك: ١٦] أي من فوقكم.

الريح:

وهذا الدال يغلب عليه الإفراد في سياقات العذاب، والجمع في سياقات الرحمة،
وطبه فكل ما في القرآن من الرياح فهو رحمة، وكل ما فيه من الريح فهو عذاب،

والحكمة من ذلك أن رياح الرخمة مختلفة الصفات والمنافع، وإذا هاجت منها ربح
أثير من مقابلها ما يكسر متوزنها، فينمأ من خلال ذلك ربح لطيفة تنفع الإنسان
والحيوان والنبات، أما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد، وهذا يجعلها قوية لا
معارض لها.

وقد انتبه علماء القرآن إلى مخالفة ذلك لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُ فِي الْبَرْ وَالْبَحْرِ
حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرْنِ مِمَّ يَرْبِحُ طَبِئَةً وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾
[يوس: ٢٢]

ونقد خرجت هذه الآية عن السياق السابق لوجهين:

أولهما: لفظي، يتمثل في تحقيق المقابلة بينها وبين قوله: ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾.

آخرهما: معنوي، يتمثل في أن تمام الرحمة تحصل بوحدة الريح لا باختلافها؛
فالسفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإذا اختلفت عندها الرياح كان ذلك
مذعاة للهلاك، ولهذا أكد هذا المعنى بوصف الريح بالطيبة. (**)

بيد التأويل بنعديه اللغوي والمعرفي يتأكد الاستخدام السياقي الاستقصائي لدال
الريح، وخروج الآية الكريمة عن هذا الاستخدام قد استوعبه التأويل السابق.

ومن الدوال التي لها صيغ سياقية محددة الدلالة، أفراد النور وجمع الظلمات،
وأفراد سبيل الحق، وجمع سبيل الباطل، في قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا
فَاتَّبِعُونَهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الشع: ١٥٣] فطريق الحق
واحد، وطرق الباطل كثيرة متعددة، والظلمات رمز لطرق الباطل، والنور رمز
لطريق الحق.

** - بطر: السويطي: معترك الأقوال، م (٣) ص ٥٩٧

ومن ذاك أفراد النار حيث وقعت، في حين أن الجنة تأتي على الصيغتين: الأفراد والجمع، لأن الجنان مختلفة الأنواع، فحسن فيها الجمع والنار مادة واحدة. (٣٠)

(د) الاسم والفعل

لنسم - كما هو معروف - دلالات ليست للفعل، فالأول يدل على مطلق الصفة، والآخر يلزم الزمن، وهذا الفرق توظفه النصوص وتجلوه لنا في الوقت نفسه، تبعاً لمقتضيات السياق وتنبُّل المقامات، بحيث يصعب علينا أن نضع الأول مكان الآخر أو العكس.

ومما توقفوا إزاءه قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَئِيسٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾ (الكهف: ١٨)، فلو فُيِّرَ - فيما يرى السيوطي - "ببسط لم يؤد الغرض، لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيئاً بعد شيء، فبإسقاط أشعر بثبوت الصفة. ومنه قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ (الزمر: ٣) فلو قيل رازقكم لغات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئاً بعد شيء؛ ولهذا جاء الفعل في صورة المضارع... ولهذا أيضاً عبّر بالذين ينفقون ولم يقل المنفقون، كما قيل المؤمنون والمنفقون؛ لأن النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع وتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب، ويدوم مقتضاها. وكذلك التقوى والإسلام والهدى والضلال.. كلها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر، وأثارت تتجدد وتقطع فجاءت بالاستعمالين. (٣١)

تتجاوز الدراسات القرآنية هذا المستوى الدلالي إلى مستوى آخر، تستند فيه إلى اسمية ثنائي وفعلية دوراً في سبك النص، خاصة عندما تتماهى الأتيان ولا يفرق بينهما غير اسمية هذه وفعلية تلك، من هذا قوله تعالى حكاية لخطاب لوط عليه السلام

٣١ - انظر: السانق ص ٤٩٧

٣٢ - انظر: السانق، الصفحة نفسها.

لقومه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ (الأعراف: ٨١) بلفظ الاسم، وقوله تعالى حكاية لخطاب لوط أيضا لقومه في موضع آخر: ﴿قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (التد: ٥٥) بلفظ الفعل، حيث يربط "الكرماني" بين الاسمى والفعلية في الخطاب الواحد قائلا: "إن كل إسراف جهل وكل جهل إسراف".^(١١)

فاختلاف البنية المورفولوجية وتراوحها بين الاسمى والفعلية قد عمق من ترابط الخطاب وتماصه، فالحالي يفضى إلى السابق، بالقدر نفسه الذي يفضى به السابق إلى الحالي، ولا شك أن الخطاب بهذه العلاقة بدأ أكثر ترابطا، ومن ثم أكثر انسجاما.

ثم يأخذ "الكرماني" في تعميق ملاحظته السابقة بوضعه كل آية من الآيتين السابقتين في سياقها، الذي يُظهِرُ أن الفعلية والاسمى السابقتين هما أمر نصي خالص؛ فقد وردت آية الأعراف بلفظ الاسم موافقة لرعوس الآيات التي تقدمت، وكلها أسماء: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ [٨٠]، ﴿النَّاصِحِينَ﴾ [٧٩]، ﴿جَاثِمِينَ﴾ [٧٨]، ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ [٧٧]، ﴿كَافِرُونَ﴾ [٧٦]، ﴿مُؤْمِنُونَ﴾ [٧٥]، ﴿مُفْسِدِينَ﴾ [٧٤]، وقد وافقت آية سورة النمل ما قبلها من آيات ختمت بالفعل: ﴿يَتَبَصَّرُونَ﴾ [٥٤]، ﴿يَتَّقُونَ﴾ [٥٣]، ﴿يَعْمَلُونَ﴾، [٥٢]، ﴿يُسْعِرُونَ﴾ [٥٠].^(١٢)

ومن هذا يجعلنا إزاء ضرب من السبك المُنَوَّع، الذي يؤكد عمق الترابط بين النصوص/ السور على تبايدها، وإذا كانت الفاصلة هي المؤشر الذي انقسم به كل اختيار في موضعه فإن هذا يؤكد أهميتها الدلالية الدقيقة التي تضاف إلى أهميتها الموسيقية التجنيسية التي سبقت الإشارة إليها.

^{١١} - الكرماني: لربو التكرار، ص ١٢٤

^{١٢} - السابق ص ١٢٤

(د) زيادة المبنى لزيادة المعنى

يقول الزركشي: "واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نُقل إلي وزن آخر أعلى منه، فلا بُدَّ أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أبلة على المعاني، فإذا زبدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة". (٦٠)

يتحدث "الزركشي" عن عدول النص عن وزن محدد إلى آخر، طلباً لمعنى أعمق؛ فالأوزان التي عدل إليها أزيد دلالياً من الأوزان التي عدل عنها. وهذا بخلاف حديث علماء القرآن عن الزيادة بوجه عام (الإطناب)، وبخلاف قول "ابن جني": "بأن كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى". (٦١)

ومن البين أن ما يحدثنا عنه "ابن جني" غير ما يحدثنا عنه "الزركشي"، فالأخير يتحدث عن أوزان اختبرت قصداً وأخرى تركت قصداً، في حين أن الأول يتحدث عن أنوات وأفعال زبدت في بناء محدد، أو في بنية تركيبية محددة.

لدينا إذن نظرتان يمكننا من خلالهما أن نقارب هذا المنحى الإفرادي:

النظرة الأولى: الزيادة في صيغ مُحدَّدة

- العدول عن صيغة إلى أخرى، ومن ذلك: ﴿فَاخْذُنَا هُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (النمر: ٤٢) فقد عدل النص عن الصيغة القياسية قادر؛ لدلالة "مقتدر" على أنه تكمن القدرة فيه، وهذا يسمى: قوة اللفظ لقوة المعنى.

- العدول عن فعل إلى آخر، ومنه ﴿وَاصْطَبِرْ﴾ فإنه أبلغ من الأمر "اصبر". وقوله ﴿وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا﴾ (فاطر: ٢٧) فإنه أبلغ من "يصرخون"، أو "يتصارخون".

٦٠ - الزركشي: ص ٦٤٢

٦١ - السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٣٧

ومنه: ﴿فَكَبِّكُوا فِيهَا﴾ ولم يقل "وكبوا" قال الزمخشري: "الكببة تكرير الكب، جمل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب كببة مرة بعد أخرى، حتى يستقر في قعرها".

فقول "الزمخشري" يُذَكِّرُك بما يُعرَف في الشعر الحديث بـ"المحاكاة الصوتية"، التي هي أصوات يُحاكي بها النصُّ صوتاً طبيعياً أو غيره كأصوات الطيور أو الطبيعة، أو بعض المخترعات مثلاً، منشأً بذلك صورة صوتية تؤسس على مستوى المضمون حالة تداولية كالتسخرية والتعجب والاستحسان^(٦٦) وهذا ضرب من التفاعل والانسجام الصوتي الدلالي، فيه يُجسّد الصوتي الدلالي، ولعل ذلك يرجع إلى أن الأصوات التي حوكت تعدّ وحدات معجمية وعلامات لغوية مخلّطة لمبدأ الاعتبارية الذي يصل الدال بالمدلول، وأنها تمثل فعلاً خاصية أيقونية بسبب قدرتها المحاكائية، لأن شكلها الصوتي يفترض أنه منتج لصوت المدلول رغم أنها تختلف من لغة إلى أخرى^(٦٧).

من الواضح أن الزيادة التي قدمتها النماذج السابقة يغلب عليها المجيء في سياق الترهيب الوعظي، وهو سياق تعلو فيها طاقة الكلام الانفعالية، التي يرجى لها أن تمارس تأثيراً معيناً في متلقيها، بما يهيئها للتفاعل مع أوامر النص أو الطاقة التداولية التي ينطوي عليها الكلام.

- الزيادة بالقشديد، فإن "متأراً" و "غفّاراً" أبلغ من "ماتراً" و "غافراً"؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً﴾ (نوح: ١٠) فمنشأ الزيادة يرجع إلى صيغ المبالغة التي أفرد لها الزركشي عنواناً مستقلاً في مجلته المهم "أساليب القرآن

^{٦٦} - سليم الشريطي: المثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثلاً، مجلة كتابات معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨ م، ص ٧٨

^{٦٧} - السابق ص ٨٣

وعونه جبهة، ووصفها بأنها تجئ للتكثير، فإن "ضروباً" ناب عن قولك : ضارب
وضارب وضارب....^(٦٠)

- زيادة بالتضعيف، ويقترب هذا الضرب من الزيادة السابقة، ويقال له: "التكثير"
وفيه يؤتى بالتصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد أخرى، ويشترطون فيه أن
يكون في الأفعال المنعنية بذاتها قبل أن يلحقها التضعيف.^(٦١)

نظرة ثانية: الزيادة فوق ما تقتضيه بنية التركيب

تثير "زيادة" في العبارة السابقة كثيراً من الجدل، ومرجع ذلك اقتفاء علماء القرآن
صنيع لنحويين، اثنين يقصدون الزيادة من جهة الإعراب، وليس من جهة المعنى،
أي أن المعنى متحقق بدون هذه الزيادة، وبوجودها حصلت فائدة التأكيد، وهذا ما
حفظه بطلون عليها زيادة التأكيد.

وتختصر الزيادة بالمفهوم السابق على الحروف، ومن الحروف التي توقفوا
لراءها: لن، لن، لا، ما، من، الباء، اللام ونذكر أنها لا تلازم الزيادة، ولا تنحصر
لزيادة فيها أيضاً، فقد زادوا الكاف وغيرها، وذكرها على هذا النحو مرده أن أكثر
زيادة بها.

ومما توقفوا لراءه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بِغَدٍ ذَلِكَ لَمُتَّيْنُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ
تَبْعُونَ﴾ [سورن: ١٥-١٦]

فقد أكد سبحانه إثبات الموت بتأكيدين، رغم أنه ملحوظ مُشاهد غير مُنكر، وأكد
ثبات البعث الذي هو غير مُشاهد ومنكر من قبلهم بتأكيد واحد، والمتبادر إلى الذهن
لعكس لأن التأكيد يكون حيث الإنكار، وفي ذلك وجوه ينقلها إلزركشي عن غيره.^{٦٢}

^{٦٠} - نظرة: لزركشي: ص ٦١٤

^{٦١} - نظرة: لسوق: ص ٦٤٣

أحدها: أن البعث لما قامت البراهين القطعية عليه، صار المنكر له كالمنكر للبدهيّات، فلم يحتج إلى تأكيد، والموت وإن أقرّوا به فإنهم لم يعملوا لما بعده، ولذلك تُزكوا منزل منكره، ولهذا قال "ميتون" ولم يقل تموتون، وقال في البعث "تبعثون" على الأصل وهو الاستقبال.

الثاني: أن دخول اللام على ميتون أحق؛ لأنه تعالى يرد على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني خلفاً عن سلف، وقد أخبر سبحانه عن البعث مؤكداً في مواضع كثيرة منها، نحو قوله تعالى: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بل يلى وربى لتبعثن﴾ [التغابن: ١٧]

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضى الإشراك في الحكم ضرورة استغنى عن إعادة لفظ اللام ثانياً اكتفاء بذكره أولاً.

الرابع: أن المبالغة في تأكيد الموت تنبيه الإنسان، كي يضعه نصب عينيه ولا يغفل عنه لأن مآله إليه، ولذا أكدت جملته، فالإنسان يسعى في الدنيا سعي مخلّد، ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ "لن" لأنه أبرز بصورة المقطوع الذي لا يقبل إنكاراً.

ويصف "الزركشي" الاجتهادات السابقة بأنها إزاء المعنى دون أن تعدوه "رغم أن الصناعة توجب ما جاءت عليه الآية الشريفة، وهو حذف اللام في تبعثون، لأن اللام تخلص المضارع للحال، ولا يجاء به مع يوم القيامة لأنه مستقبل، ولأن "تبعثون" عامل في الظرف المُستقبل^(١). ولعلك لاحظت أن "الزركشي" قد توقف أيضاً إزاء المعنى ولم يتجاوزه، رغم أنه توقف إزاء غياب اللام فقط من الآية الثانية، ولم يفسر تصدرها بالتأكيد.

ومن الأفعال التي تُزاد "كان" و"أصبح"، ومن الآيات التي توقّفوا أمامها قوله تعالى: ﴿كيف نكلّم من كان في المهد صبياً﴾ [مريم: ٢٩] حيث قيل: لن كان هنا زائدة، وإلا

^{٥٩} - انظر: السابق، ص ٦٧٦

لم يكن فيه إعجاز، لأن الرجال كانوا كلهم في المهد، وانتصب صبيا على الحال.
وقال ابن عصفور: زيدت في وسط الكلام للتأكيد، وهي مؤكدة للماضي في: ﴿

فلو﴾ (١٣٠)

فالزيادة بشكل عام وكما تشير النماذج التي توقفت إزاءها علوم القرآن تؤدي دورا
مينا في بناء الكلام على التأكيد، كما تؤكد وعي القدماء بمبدأ الاختيار الأسلوبى
وإقرارهم بأهمية العدول وقدرته على شحن النص بالكثير من الدلالات، وتنبهه
لما في: ١:

هـ- تقارض حروف الجر

تشغل حروف الجر في النصوص الأدبية - وغير الأدبية في أحيان غير قليلة -
مكانة مهمة، نظرا لمرونتها الدلالية وسهولة حركتها موقعيا، وإمكان تقارضها؛ أي
أن يضمن حرف ما دلالة حرف آخر. من هنا تأتي أهمية حروف الجر في النص
الأدبى بشكل عام، وهي في النص الكريم تزداد أهمية، ليس فقط لأدبيته الرفيعة،
ولكن لكونه نصا مشرعا يجب على المسلم أن يصل إلى دقائق معانيه أيضا. وسوف
تكتفى هذه المقاربة ببعض النماذج التي تؤكد انتباه علماء القرآن للظاهرة، ومدى
وعيم بها دلاليا وسياقيا، ومن ذلك:

- الحرف (في) الذي قد يأتي بمعنى "على"، نحو: ﴿وَأَصْلِبْكُمْ فِي جَنُوعٍ﴾ (١٧٢)

للمناسبة المقام الذي يتوعد فيه فرعون السحرة المؤمنين بالصلب، فاستعمل
النص الكريم لـ "في" يؤكد عمق غضب فرعون ورغبته في شد السحرة إلى جنوع
النفر حتى ليظن الرائي أنهم قد صاروا والنخل شيئا واحدا.

وتأتي "في" بمعنى "إلى" نحو: ﴿فَتَنَاهَا جُرُؤًا فِيهَا﴾ وبمعنى "من" نحو: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي
كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ (الحج: ٨١) وبمعنى "عن" نحو: ﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ (الأنعام: ١٧٢)

هـ- تقارض الحروف، ص ١٦٦

- الحرف (إلى) ويفرد معنى الانتهاء إلى الغاية، كما تأتي بمعنى "مع" نحو: ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ (مريم: ١٥١) أي مع قوتكم، فاستخدام حرف الجر "إلى" يضاعف دلالات الإجراء بمزيد من القوة التي سيمثلها قوم هود عليه السلام إن استجابوا لدعوته.

- الحرف (على) وهو للاستعلاء، نحو: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ (النساء: ١٧٦) حيث جاءت "على" مع الحق، و"في" مع الباطل، لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ يرقب نظره كيف شاء، ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه: (١١).

كما تأتي بمعنى "من" نحو: ﴿كان على ربك حتماً مقضياً﴾ (مريم: ٧١) أي كان السورود حتماً من ربك. وقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ (المؤمنين: ١٢) أي اكتالوا منهم، وبدل استخدام حرف الجر على أنهم كانوا يفعلون ذلك استعلاء أيضاً، لأنهم كانوا - كما تشير الآيات - يستوفون نصيبهم، ويخمسرون غيرهم.

- الحرف (الباء) أصله للإلصاق، ومعناه اختلاط الشيء بالشيء، لكنها قد تأتي بمعنى "مع" وتسمى باء الحال، نحو: ﴿فقد جاءكم الرسول بالحق﴾ (النساء: ١٧٠) فهنا أمران: الرسول والحق، واستخدام "الباء" جعل الحق ملتصقاً بالرسول، حتى لا يمكنك أن تميز هذا من ذاك، أو أن تفصل هذا عن ذاك. وتأتي بمعنى "في" نحو: ﴿وبالأسفار هم يستغفرون﴾ (الذاريات: ١٧٢).

وتأتي بمعنى "عن" نحو: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المنارج: ١١) وبمعنى "على" نحو: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ (المؤمنين: ٢٠) أي يتغامزون عليهم. وبمعنى "من" نحو: ﴿عَبَا يَسْتَرْبِيهَا عَبَادُ اللَّهِ﴾ (الأنعام: ١٦) أي يشربون منها.

(١١) - السابق، ص ١٠٢٨.

١- التعريف والتكبير

لم تكن دلالات التعريف والتكبير لتغيب عن علماء القرآن وهم يدرسون قضايا الإفراد، على اختلاف تفاصيلها، فنجدهم يستقصون مقاماتها ويحددون دلالاتها في سياقات مختلفة،

دلالات التكبير:

(أ) إرادة الوحدة، نحو: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ (النمر: ٢٠) أي رجل واحد.

(ب) إرادة النوع، نحو: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ (ص: ١٩) أي نوع من الذكر، ومنه: ﴿ وَعَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ غِشْوَةٌ ﴾ (البقرة: ٧) أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعرفه الناس، حتى غطى مالا يغطيه شيء من الغشاوات.

(ج) التعظيم: أي أن الاسم المنكر هنا أعظم من أن يعين ويعرف، نحو: ﴿ وَلِيْلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٠).

(د) التكثير، نحو: ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ (النمر: ١) أي كذب رسل عظام كثيرون من قبلك.

(هـ) التحقير، بمعنى انحطاط شأن المنكر إلى حد لا يمكن أن يعرف، نحو: ﴿ مِنْ أَنشَأَ خَلْقَهُ ۖ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ ﴾ (عبس: ١٨).

(و) التقليل، نحو: ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (التوبة: ٧٢) أي رضوان قليل من له أكبر من الجنات؛ لأنه رأس كل سعادة. (٣)

٣- انظر: السيوطي: معترك الأقران، م (٣) ص ٥٨٦ - ٥٨٧

لملك لاحظت هذا التداخل بين سبب التكرير وناتجه، فلا يوجد تفريق بين العليلة (تماذا نكر؟) والنتاج الدلالي لهذا التكرير (فائدة التكرير). وهذا المزج بين السبب والنتيجة لا يمكن فهمه دون ربط هذا المستوى من البحث بخصوصية الخطاب التكريري؛ صحيح أنه خطاب جمالي رفيع، ولكن الجمالي فيه ليس هدفا في ذاته، إنه وسيلة بها يضغط الخطاب أسلوبيا على متلقيه، بوصفه (أي الخطاب) في نهاية الأمر رسالة لا تكتمل دون تفاعل حقيقي من متلقيها، ونقصد بالتفاعل الحقيقي أن يتحول المخاطب من التصديق بما فيه إلى العمل بمقتضاه، أي أن يستجيب المتلقي لأوامره ونواهيه، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة مستويات للمعنى، متداخلة متراكبة، وحينئذ عن مستويات المعنى لا يعني أي انفصال بين هذا وذاك:

الأول: دلالي (Semantics) يُعنى بعلاقة الرموز اللغوية بما تُشَل عليه.

الثاني: جمالي، فيه يتجاوز الكلام المستوى الدلالي إلى مستوى إيحائي أكثر عمقا وتأثيرا.

الثالث: تداولي (Pragmatics) يعنى بعلاقة الرموز اللغوية بالمتلقي وبالظواهر النفسية والحياتية والاجتماعية المرافقة لاستعمال هذه الرموز وتوظيفها. (٣)

وإذا تركنا التكرير إلى التعريف، وجدنا هذا التنوع الناتج عن التداخل بين السبب والنتاج الدلالي المنبثق منه:

دلالات التعريف

(i) إحصار المغرّف في ذهن المخاطب ابتداء باسم مختص به، نحو: ﴿مُحَمَّدٌ رُسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] أو إحصاره في ذهن السامع جستا، نحو: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [القصص: ١١]

٣ - د. طاهر بنصر: علم الدلالة السيميائية والرحمانية في اللغة العربية، ط (١) دار الفكر، عمان الأردن، ٢٠٠١، ص ١٥٧

(ب) التعظيم، نحو ذكره سبحانه يعقوب بلقبه إسرائيل، لما فيه من المدح والتعظيم.
و بالإضافة، نحو: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [النمل: ١١] فإضافة العباد إلى
بهاء لعلكم تشيرون إلى الذات العلية من قبيل تعظيمهم وتشريفهم.

(ج) الإهانة، كما في ذكره "أبو لهب": ﴿تَبَّتْ يُدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [السد: ١] وفيه نكتة
أخرى، هي الإشارة إلى كونه جهنميا.

(د) بيان حال المخاطب قربا وبعدا، فيؤتى في الأول بنحو اسم الإشارة "هذا" وفي
الأخر بنحو تلك "أو أولئك"، وقد يقصد التحقير ويستخدم لذلك الإشارة إلى القريب:
﴿هَذَا الَّذِي يُنْكِرُ إِلَهُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقد يقصد التعظيم بالإشارة إلى البعيد، نحو: ﴿
فَلْيَكُنْ لَهُ رَبِّيبٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ٥٠]

(هـ) العزم، وهو ما يحققه جمع الصلة، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ
أَنْ يُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ١٠٣] (").

(و) بك الكلام، وذلك حين يشير التعريف إلى معبود تقدم ذكره، نحو: ﴿كُنَّا
لُنُنْكَ إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [الزمر: ١٥-١٦] أو الإشارة
لمعبود ذهني، أي في ذهن المخاطب، نحو: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
يُنَادُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [التح: ١٨]

(ز) تعبئة في الخبر، وصفات الله تعالى كلها من ذلك، كما يرى سيبويه، أو قصر
لتعريف على الحقيقة، ويسمى تعريف الماهية، نحو قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّيَتْهُمْ
الْبُحْبُوحُ وَالْأَحْكَرُ وَالنُّبُوءُ﴾ [الأنعام: ١٨]

نحو: سيوطي: معترك الأكران، م (٣) ص ٥٩٠

(٢) الاستغراق، أي شمول التعريف كل الأفراد، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ﴾ إلا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿الممر: ١٢﴾

فالدلالات السابقة يمكن ردها إلى أمرين:

الأول: المعنى المعجمي لأداة التعريف.

الآخر: المعنى السياقي، ومن مجموع المعنيين معا كان هذا التنوع الدلالي.

٧- اتلاف اللفظ مع اللفظ واتلافه مع المعنى

من المنطقي أن ينتهي بنا الحديث عن قضايا الأفراد إلى هذه النقطة؛ فانتلاف اللفظ مع غيره وانتلافه مع المعنى يحقق - بالضرورة - معياري السبك والحبك، وهما المعياران الأساسيان في الدرس النصي، فقضايا الأفراد التي أثارتهما النقاط السابقة تتغيا دون استثناء تحقيق هذا الانتلاف بمستوييه اللفظي والدلالي، فكل شيء من أجل الانتلاف والتناغم، كل شيء يصب في معنى التناغم والتناسب، بين النص والواقع، والنص ومتلقيه المؤمن به، والنص وسياقه اللغوي.

فماذا تعمد بالانتلاف السابق؟

ما نقصده هو أن الدوال المختارة تتناغم فيما بينها؛ فلا يُنظَم اللفظ الغريب مع اللفظ المتداول، بل ينبغي للدوال أن تتشاكل فيما بينها، بحيث تبدو منسبكة مندمجة، يستدعي فيها المتداول نظيره من الألفاظ المتداولة، ويستدعي فيها اللفظ الغريب نظيره أيضا من الألفاظ الغريبة، وهذا في الحقيقة يعد وجها من وجوه النظر إلى البنية الإقرابية قل أن يلتفت إليه.

ربما ذكرتك هذا الكلام بحديث "قيرث" عن الرصف المعجمي Collocation ويعني به الدوال التي يكثر ورودها في لغة محددة مع غيرها، في سياق لغوي ما، كـ

البقرة مع اللبن واللبن مع الظلمة. (٢٢) أقول ربما ذكرنا هذا بذاك، ولكن حديث علماء القرآن (وهو حديث البلاغيين أيضا) يتجاوز حديث "قيرث"، لأنهم يتجاوزون تأثير الواقع اللغوي، الذي يفترن الدوال بحكم التداول والاستخدام - وهو تمثيل حاصل - إلى مستوى آخر هو ضرورة تناغم مفردات النص عبر مستويين من الائتلاف والتناغم، وهما:

الأول: أن تكون الألفاظ بلانم بعضها بعضا، بأن يفترن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، رعاية الفاصلة لحسن التدوير والمناسبة.

الثاني: أن تكون ألفاظ الكلام... منعمة للمعنى المراد؛ فإن كان فخما كانت ألفاظه فخمة، أو جزلا فجزلة، أو غريبا فغريبة، أو متداولة فمتداولة، أو متوسطا بين ثلابة والاستعمال فكذلك. (٢٣)

فعلماء القرآن والبلاغيون - يسمون عما يجب أن يكون، كي يرقى النص إلى مستوى الإبداع، وهذا يختلف قطعاً عن الاستخدام الذي تطرحه اللغة بما هي لغة تتعلق ببعض دوالها وترتبط على نحو ما.

فـ"الزركشي" يجمع المستويين السابقين في قوله: (٢٤) "ومتى كان اللفظ جزلا كان لمعنى كذلك"، قد يرى المتلقى المعاصر في مثل هذا الكلام نوعاً من التهويم الاصطلاحي غير المنضبط، فماذا يقصد بـ"الغريب والمتداول والفخم أو الجزل"، ولا شك في عمومية هذه الدوال/المصطلحات، ولكن هذا لا يعني غياباً لما يمكننا أن نتفق حوله، فالجزالة مثلاً - أيا كان فهمك لها - كما تحدها عبارة "الزركشي" معطى لغوي أولاً، ينتج عنه معنى على شاكلته ثانياً، ولما كان المعنى لا يثبت في

٢٢ - نظر: د. أحمد مختار عمر علم الدلالة، مرجع سابق ص ٧٤ ونظر أيضاً: د. عبد الفتاح عبد العظيم لركوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ ص ٥٢

٢٣ - السبوي: معترك القرآن (١) ص ٣٨٩

٢٤ - الزركشي: ص ٨٦٠

فراغ، بل في سياق محدد، كانت الجزالة - لفظ جزل - معنى جزل، يوظفهما سياق من النسيج نفسه، وعلى ذلك، فلا يمكن أن يكون اللفظ جذلا والمعنى غير ذلك، ولا يمكن لهذا وذاك أن ينفصلا عن سياقهما الجزل أيضا، وهذا هو التناغم الذي بلغنا إليه حديث الزركشي.

ومما انتلفت ألفاظه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا نَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ [يوسف: ٨٥] فقد أتى سبحانه - بأغرب الألفاظ القسم، بالنسبة إلى أخواتها، فإن "والله" و"بالله" أكثر استعمالا وأغرب من "تالله" لما كان الفعل الذي جاور القسم أغرب الصيغ التي في بابه، فإن "كان" وأخواتها أكثر استعمالا من "تفتن" وأعرف عند العامة، ولذلك أتى بعدها بأغرب الألفاظ الهلاك، وهي لفظة "حرض"، ولما أراد غير ذلك قال: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أُنْفُسِهِمْ لَإِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] لما كانت جميع الألفاظ مستعملة. (٢٨)

ومما انتلفت معانيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ هَازِمٍ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩] ولم يقل من طين، كما جاء في غير موضع: ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾ [ص: ٧١]

لقد عدل النص الكريم عن "الطين" الذي هو مجموع الماء والتراب إلى "التراب" فقط، وذلك لنكتة لطيفة، هي أن "التراب" أقل من الماء، وأكثف، وهذا أكثر ملائمة لسياق الآية فلما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك، فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل، أخبرهم [هكذا] أن

٢٨ - السابق، ص ٨٦٠

يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيما لما يخلقه بإنه، إذ كان المعنى المطلوب الإعلاء عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به. (٢٦)

وبه لفرق بين الفعلين: الثلاثي "سقى" والرباعي "أسقى"؛ فـ"سقى" لما لا كلفة معه في السقا؛ ولذا أورده تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [النز: ١٨] ولكن الفعل "أسقى" ينطوي على شيء من الكلفة، ولذا أورده الله في سياق حنبه عن شراب أهل الدنيا، ﴿وَأَسْقِينَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧] وذلك "لأن لفر في الدنيا لا يخلو من مشقة". (٢٧)

والإنتلاف السابق إذن ذو مستويات ثلاثة: اللفظ مع اللفظ مستوى أول، واللفظ مع معنى مستوى ثان، واللفظ والمعنى مع السياق مستوى ثالث، ومن تداخل هذه المستويات وتركيبها يتكون ما يسمى الانتلاف أو التشاكل، الذي يلتفت إلى مستوى ريدام يلتفت إليه علماء الخطاب في حديثهم عن المعيارين الأساسيين: التماسك والانسجام.

وبعد، فمن المؤكد أن علماء القرآن "قد التقوا" - وهم يعالجون قضايا الأفراد - مع لغويات الأكثر غورا وشمولا في تحليلات الخطاب، ولعل أهم ما في هذا الطرح لفته من سباقه الحضاري ونصه الخاص، وهذا ما جعل منجزه محافظا على ألقه ووجهه، رغم تراكم السنين وتوالي العصور.

قد أظهرت قضايا الأفراد، كما قدمتها الصفحات السابقة، أهمية مقولة "الاختيار" ومنها مبدأ قارا لكل جوانب الأفراد ومستوياته، فكانت هي المبدأ الجوهرية الذي

لنلق لصفحة نفسها

لنلق لصفحة نفسها

لنبين هذه المباحث المختلفة كالترادف، ودلالة المبنى ودلالة المعنى، والمعنى
السياقي لصيغ محددة وحروف الجر ودلالات التعريف والتكثير، لقد كان اختيار
النص لذكر أو لصيغة دون أخرى مؤثراً بميلاد البحث في الأسلوب، وكان إعجاز
النص مؤثراً بتراكم البحوث وتواليها، وكان هذا بذاته كافياً لأن يقدم "علماء القرآن"
كثيراً ما سبق عرضه أعلاه من قضايا على هذا النحو من النضج والشمول.

المبحث الثالث

قضايا التركيب

لا تقتصر قضايا التركيب على مجرد العلاقات بين الوحدات اللغوية في تركيب محدد. سواء كان جملة واحدة أم نصا كاملا، ولكنها تتجاوز ذلك إلى تحديد النصوص، بما هي أشكال أو أجناس من القول مختلفة، فما يجعل الشعر شعرا والنثر نثرا ليس الدال فقط، فلا يوجد دال يصلح لهذا ولا يصلح لذاك، ولكن يوجد تركيب خاص يمتاز به هذا عن ذلك، وإذا كانت علوم القرآن قد انطلقت من إعجاز النص الكريم فإن هذا الإعجاز قد آل في النهاية إلى المعطى المادي المائل في التركيب أو النظم.

والتركيب اختيار بين البدائل المياريّة المتاحة، وهذا يعني أن قضايا التركيب تنطلق أيضا من مقولة الاختيار التي تبنت لنا فاعليتها في قضايا الأفراد، وإذا كانت قضايا الأفراد قد جئت لنا أحد أوجه النظر الأسلوبية فإن قضايا التركيب هي المنوط بها إتمام هذا الوجه وتعميقه؛ فالنص الكريم معجز لأن اختياراته التركيبية جاءت على هذا النحو الذي تتعالق به الوحدات فيما بينها على نحو يجلو قيمها الأسلوبية المائزة، التي سريعا ما تزول عند أي محاولة لتغيير هذا التركيب.

وإذا كان للتركيب كل هذا الشأن، فمن المنطقي أن تتعدد مباحثه تعدد مظاهره، ومن العلوم التي اعتنت به: "علم معرفة تقديمه وتأخيرته"، و"أساليب القرآن وفنونه البليغة" والتألف اللفظ مع المعنى وغير ذلك من بحوث. ولعلنا لا نجاوز الحقيقة كثيرا إذا قلنا إن جل هذه البحوث تنطلق من منجز نظرية النظم التي قدمها عبد القاهر، وإليك أبرز مظاهر هذا المبحث:

أولاً: التقديم والتأخير

ينظر علماء القرآن للتركيب من زاويتين:

الأولى: ما كان أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول، وصاحب الحال عليها، نحو: جاء زيد راكباً، أي أنه تركيب مستوٍ، تتقدم فيه الطاقة الإخبارية التوصيلية على غيرها.

الثانية. وهي المقابلة لسابقتها، أي ما ليس أصله التقديم، وكان يمكن العدول عنه، لكن اختيار النص جاء على هذا النحو لدلالة معينة، ما كان يمكن الوصول إليها بسبيل غير هذا، ونؤكد أن التقديم والتأخير الذي يتحدث عنه علماء القرآن لا يتوقف فقط عند الحدود المعيارية التي وضعها النحويون، فهو يشمل كل مقدم كان يمكن أن يتأخر، سواء أكان ذلك لاعتبار نحوي أو دلالي، أو إيقاعي، أي أن نظرتهم إلى التقديم والتأخير كانت أوسع من تصنيفات كثير من الدراسات الأسلوبية المعاصرة^(١)، وهذا يعني أيضاً أن تقديرهم لمقولة الاختيار كان أشمل وأدق. ومن الزاوية الثانية هذه استخرجوا ما وصفوه بأسباب التقديم والتأخير ودلالاتهما، التي دارت حول الأبعاد الثلاثة التالية:

البعد الأول: انسجام الخطاب

وفيه يحقق التقديم والتأخير أهدافاً دلالية، تتعلق بانسجام الخطاب في ذاته، أو بالتنبيه على دلالة محددة، كان يمكن ألا يتنبه لها، وهذا ما تظهره النماذج الآتية:

^١ - انظر مثلاً كيف حصر د. محمد الهادي الطرابلسي التقديم والتأخير في البعد النحوي فقط، في بحثه المميز: خصائص الأسلوب، مرجع سابق، ص ٢٨٤ وما بعدها. وهو تصنيف فوّت على البحث فرصة النظر الموسع للخطاب الشعري عند شوقي، ولكن المؤسف أن هذا النظر في هذه الظاهرة وفي غيرها أيضاً قد شاع فيه كثير من الباحثين الذين قاربوا الشعر وفقاً للمنهج الأسلوبي، الأمر الذي جعل جل المقاربات الأسلوبية للشعر متشابهة لا فرق بين شاعر وآخر، ولا بين شعر قديم أو جديد!! وهو ما يخالف أبحاث الأسلوبية، وكان لهذا أثره في نفور كثير من الباحثين من الترس الأسلوبي بشكل عام.

١- أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى، نحو: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ
فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (اعمر: ٢٨) فإنه لو أخر قوله: ﴿ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ عن قوله:
﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ لفوهم السامع أنه يكتم إيمانه من آل فرعون، وأنه ليس منهم.

٢- التقديم لفظ الجلالة على الرسول في: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾
إس: ١٠٩ وفي: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ
وَقَبَلُوا تَتْلِيهَا ﴾ (الأحزاب: ٥٦)

٣- التشريف، ومنه تقديم الذكر على الأنثى، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأحزاب: ٣٥) وتقديم الحر على العبد في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ (البقرة: ١٧٨) وتقديم
للمؤمنين على الكفار في كل موضع، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال،
والسما على الأرض، والغيب على الشهادة. (*)

٤- الحث على المقدم والحض على القيام به، حذرا من التهاون به، كتقديم الوصية
على الثمن، كما في قوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ (النساء: ١١)

٥- لف انتباه المتلقي إلى المقدم، نحو: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ (الأنعام: ١٠٠) بتقديم
لمجرور على المفعول الأول (شركاء) لأن الإنكار متوجه إلى الجعل لله، لا إلى
مطلق الجعل.

لبعد الثاني: سبك الخطاب

وبحقه أمران:

١- مراعاة الفاصلة، وهي كما أشرنا سابقا أكثر من مؤشر صوتي قرآني خالص،
لها نورها الموسيقي، ولها أيضا دورها في سبك الآيات، ومن هنا نتفهم إصرار

^٢ - تشر: السبوطي: معترك الأقران، م (١) من ١٧٥ وما بعدها

علماء القرآن على جعلها سببا يفتّم من أجله ويؤخر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [ص: ٢٧] بتقديم ﴿إياه﴾ على ﴿تعبدون﴾ لمشكلة رعوس الآيات، حيث يعقب هذه الآية ﴿لَا يَتَّقُونَ﴾ [٢٧] ويسبقها ﴿توعدون﴾ [٣٠] ﴿تدعون﴾ [٣١] ﴿المسلمين﴾ [٣٢]. ونظيره قوله تعالى مقدما المفعول على الفاعل: ﴿سَرَّابِلُهُمْ مِنْ قِطْرَانٍ وَتَفْنَىٰ وَجُوهُهُمْ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠]

فالتقديم في النموذجين السابقين يأتي فقط للمحافظة على التقاسب بين الفواصل. قد يعز لنا تفسير ذلك بغير هذا، كأن يكون تقديم الوجه في الآية الأخيرة لكرامته عند صاحبه، وشدة خشيته عليه... قد نفسر التقديم بهذا وغيره مما لا يخفى عليك وربما لم يخف على علماء القرآن أيضا، غير أننا في هذه القراءة معنيون بما توصلت إليه دراسات القرآن، وما يظهر عنايتهم بالخطاب في جملته، كما يسفر عنه التوجيه السابق للتقديم.

٢- التناسب؛ ويقصد به مناسبة المتقدم لسياق الكلام، ومنه قوله: ﴿وَكَلَّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] حيث قدم الحكم رغم سبق العلم؛ مراعاة للتناسب؛ فقد ورد في الآية السابقة: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْكُمَانِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]

البعد الثالث: طاقة الخطاب الحجاجية

وفيه يعلو نوز الحجاج الذي يتوجه به الخطاب لمتلقيه، مترجا معه ندرجا عقليا قادرا على تمكين الخطاب بإحكام منطقته وترابط مقدماته ونتائجها، ومن هذه الغاية تتبثق علل التقديم هنا:

١- تقديم الأسبق على المسبوق، وقد يكون ذلك في الزمان باعتبار الإيجاد؛ كتقديم الليل على النهار، والظلمات على النور، وآدم على نوح، ونوح على إبراهيم، وإبراهيم على موسى، وموسى على عيسى، ومنه تقديم الملائكة على البشر في قوله: ﴿اللَّهُ يَضْطَرُّهُ مِنْ

الْتَفَتِكُمْ رُشْلًا وَبِتِ النَّاسِ ﴿ المعج: ١٧٠ ﴾ أو باعتبار الإنزال، كما في قوله: ﴿ صُحُفٍ
إِزْمِيمَ وَمُوسَى ﴾ (الأعر: ١١٩) أو باعتبار الوجوب والتكليف، نحو: ﴿ بَنَاتُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
أَزْكَاؤًا وَأَسْجُدُوا ﴾ (المع: ١٧٧)

٢- تقديم السبب على المستبب، ومنه تقديم العزيز على الحكيم؛ لأنه عزٌ فحكم،
ولطيم على الحكيم أيضا، لأن الأحكام والإتقان ناشئ عن العلم، ومنه قوله: ﴿ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢) فالتوبة سبب للطهارة.

٣- تقديم الأكثر على الأقل، ومنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ
وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ (التين: ٦) فقدم الكافر لكفرته، ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع
في القرآن غالبا. (١٠)

٤- الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، نحو: ﴿ أَلْهَمَ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ يٰٓأَمْرَهُمْ أُتُوْا يَتَبَطِّشُونَ
يٰٓأَمْرَهُمْ أُعِنُّ يَبْصُرُونَ يٰٓأَمْرَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ يٰٓأَمْرَهُمْ أُتُوْا يَتَبَطِّشُونَ
بِأَلْفِي لِلتَّرْقِي، لأن اليد أشرف من الرجل، والعين أشرف من اليد، والسمع أشرف
من البصر. (١١)

فالتقديم والتأخير قضية ذات أبعاد متعددة، فيها يلتقي الدلالي بالإيحائي، وسطح
النص بعالمه، والخطاب بالمتلقي.

ثانيا: الاعتراض

وهو بلاغيا أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معني بشيء يتم الغرض
الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة. (١٢) وهو

^{٨١} - انظر: السابق ص ١٧٩

^{٨٢} - انظر: السابق الصفحة نفسها.

^{٨٣} - لزر كنس: ص ٦٥٦

نحوياً جملة صغرى تتدخل جملة كبرى على جهة التأكيد، فـ"الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة، وتارة تكون مشددة، لأنها إما ألا تتل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط، فهي مؤكدة وإما أن تتل عليه وعلى معنى زائد، فهي مشددة".^(١١)

ومن الواضح أن كلا التعريفين يؤولان إلى غاية واحدة يبدو فيها الاعتراض ضرباً من التراكم الدلالي الذي يحققه بناءً، يتداخلان تركيباً، ويتفقان غاية، وهذا يعني أن الدلالة تتحرك حركة رأسية معقدة. فالاعتراض لا يقف فقط عند الحد النحوي الذي يقصره على مجرد الفصل بين المتلازمين، ولكنه يشمل أيضاً كل وحدة معترضة بين أمرين بصرف النظر عن تلازمهما النحوي من عدمه؛ فقد يكون الاعتراض وحدة تفصل المقدمة عن نتيجتها، وبهذا الفهم الذي تقدمه الدراسات القرآنية تتسق رؤية الاعتراض مع التقديم والتأخير في اتساع مذهبها وامتداد أفقيها. وللاعتراض - شأنه شأن كل مظاهر التركيب - أسباب، من أجلها يلجأ إليه الخطاب، وهذه الأسباب تستتبعها منظومة دلالية، يمكننا متابعتها عبر الزاويتين الآتيتين:

الزاوية الأولى: طاقة الاعتراض الدلالية، وتشمل:

- ١- التأكيد، ولعل هذا المعنى أن يكون محور الاعتراض، ومنه قوله: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ ^(١٢) **وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ** ^(١٣) (البقرة: ٧٥-٧٦) فقد اعترض: ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ﴾ بين القسم وجوابه، كما اعترض بـ ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾ بين الصفة والموصوف، والغرض من الاعتراضين تعظيم شأن المُقَسَّم به، وتأكيد إجلاله في النفوس، وهو ما يجلوه لنا الاعتراض الثاني.

^{١١} - السابق، الصفحة نفسها

٢- التقرير، ومنه: ﴿ قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْتَنَا لِتُنْفِذَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا نَبْرِقِينَ ﴾ يوسف: ٧٣ فقلوه: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ﴾ اعتراض بين مادة القسم وموضوع القسم، يخاطبُ به أبناءُ يعقوبَ المصريين الذين يتهمونهم بالسرقة، كي ينتزعوا منهم أفراراً ببراعتهم من الإفساد والسرقة.

٣- التعظيم والتتزيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ النحل: ٥٧ فقلوه: ﴿ سُبْحَنَهُ ﴾ لغرض تتزيه الله وتعظيمه عما جعلوه له، ومنه: ﴿ لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]

الزاوية الثانية: طاقة الاعتراض الحجاجية، وتشمل:

١- الردُّ على الخصم، كما في قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا ۗ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۚ فَعَلْنَا آصْرَهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذٰلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٢-٧٣]

فقلوه: ﴿ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر في نفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم؛ لأن الله تعالى مظهر ذلك ومخرجه وبهذا حُصِمَ الجدل بين المختلفين والمتدافعين، يؤكد تلك اسمية الجملة المعترض بها، وتصدرها بلفظ الجلالة، ولاشك أن هذا ما لا يدرك لو جاء الكلام خالياً من الاعتراض. (٨٧)

ومنه: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا ءَايَةً مَّكَارًا ءَايَةً ۚ وَاللّٰهُ أَغْلَىٰ بِمَا يُتَزَلَّ ۚ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتِرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١] فقد اعترض بين "إذا" وجوابها، بـ: ﴿ وَاللّٰهُ أَغْلَىٰ بِمَا

يُنَزَّلُ ﴿ فالاعتراض باعتقابه الفعل واستباقه الجواب يُفَرِّغُ دعواهم ويدحض زعمهم، لاحظ أن المعارض به هنا أيضا جملة الاسمية يتصدرها لفظ الجلالة. (٢٢)

٢- السببية: وهي علاقة منطقية، تتعلق بالترابط بين السبب ومسببه، كما في: ﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٢٣﴾ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمُ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةُ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٤﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۚ وَإِنَّمَا هُمْ رَبَّنَا مَا تَكُونُوا تَحْسِبُونَ ﴿٢٥﴾ وَإِنَّمَا هُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا وَخَافُوا بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَئِنْ أَكْثَرْتَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ الزمر: ٤٥-٤٩ ﴾

فالأيات التي وضعنا تحتها خطا تفصل بين السبب والمسبب؛ فقوله: ﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ سبب في قوله: ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ وفي الآيتين أكثر من سبب وأكثر من مسبب، كما في التقسيم التالي:

السبب	المسبب
ذَكَرَ اللهُ وَحْدَهُ	اشْمَأَزَّتْ
الدُّعَاءُ	الضُّرُّ

فذكر الله وحده واشمئزازهم من ذلك، سبب في تعريض النص بهم، والمعنى أنهم يشتمزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك، فإذا مسَّ أحدهم ضرٌّ أو أصابته شدة تناقض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره، وانقبض من توحيده،

ولجا إليه وحده دون آلهته المزعومة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب، يحقق ثلاث وظائف:

الأولى: السخرية من هؤلاء الكافرين والتعجب من اشمئزازهم من ذكر فاطر السماوات والأرض، الذي إليه الحكم فيما اختلف فيه العباد.

الثانية: تأكيد الوعيد العظيم أشد التأكيد.

الثالثة: إصاح المجال لنمو التناقض في الموقنين، فالاشمئزاز يقتضي الإعراض لا الإقبال، قال الكافر قد أنزل كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء^(١).

نراكه الاعتراض

وقد يكثر الاعتراض بين الجمل المتتالية، والغرض منه يتنوع بتنوع موارده ونماذجه، ولكن شأنه دائما أنه إضافة تأكيدية بها تتعمق الدلالة، ويقوم بوظيفة حجاجية بوصفه جملة صغرى في جملة كبرى، والأولى تتطوي على أجزاء تفصيلية تفعل طاقة الخطاب الإقناعية وتؤكدها، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَتَّارِضْ أَتَلِي مَاءَكَ وَيَسْمَاءُ أَفَلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [مرد: ٤٤]

فقد اعترض قوله تعالى: ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ المكون من ثلاث جمل متوالية بين قوله: ﴿ وَقِيلَ يَتَّارِضْ أَتَلِي مَاءَكَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ ﴾ وفيه كما يقول الزركشي: "اعتراض في اعتراض فإن ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ معترض بين ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ و﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾"^(٢)

^١ - السابق، ص ٦٥٩

^٢ - السابق، ص ٦٦٠

فالاغراض بذية نصية، فيها الكثير من الإخبار الذي يجعل النص باستمرار في حالة تحاور مع مخاطبيه، ولهذا كان الاعتراض بنية خطابية تتجاوز الجملة المفردة إلى غيرها، وتتجاوز مرسيل الخطاب إلى متلقيه، دون أن يعني ذلك أن حركة النص قد عدت به أحادية الاتجاه من المخاطب إلى المخاطب؛ فالاعتراض بجسد الحقيقة القارة في أي خطاب إلا وهي التخابل، فحقيقة الكلام، فيما يقول طه عبد الرحمن: "ليست هي الدخول في علاقة بالفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة مع الغير؛ بمعنى أن الذي يحدد ماهية الكلام إنما هو العلاقة التخابلية، وليس العلاقة اللفظية وحدها؛ فلا كلام بغير تخاطب، ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب، ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب".^(١)

ثالثاً: المحذف

يفرّد دارسو الخط - للمحذف مساحة واسعة بوصفه أحد مظاهر الأداء اللغوي، التي تشمل اللغة في ثلاث مستوياتها، فالمحذف يؤدي دوراً مؤثراً في تماسك النص وترابط أجزائه؛ فالجملية الحالية ترتبط - غالباً - بالجملة أو الجمل السابقة، ولا شك أن حضور ثنائية المذكور والمحذوف مما يعظم به نوز القارئ في إنجاز نصية النص.

فالمحذف مقترن بالذكر، وقد يحيل المحذوف إلى السياق الخارجي، وهي إحالة لا يجعل لها "هاليداي" أي دور في تحقيق السبك أو التماسك،^(٢) وهذا ما لا تؤيده النصوص، حتى لو اقتصر مفهوم النص على الوجود المادي المكتوب وعزلناه عن محيطه وسياقه الخارجي، فإن هذا السياق فاعل في تلقي النص، فاعل في بنيته التي تأثرت حذفاً وذكرًا بالسياق الخارجي، وهذا ما يؤكد المثال الذي قدمه سيبويه: "إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج، قاصداً في هيئة الحاج، فقلت: مكة ورب الكعبة.

^١ - د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق ص ٢١٥
Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. Longman, London
١٩٧٦ P.144

عن رجب أنه يريد مكة، كأنك قلت: إنه يريد مكة والله. ويجوز أن تقول: مكة والله، على قولك: أولاد مكة والله. (٢٠)

والساق الخارجي ذو أثر واضح في بنية النص التي يعجزُ استيعابها أو تفسيرها - في أحيان غير قليلة - بمعزل عن هذا السياق.

نلاحظ علماء القرآن واللغويون إلى الحذف على أنه فرع، والذكر أصل، ولا يبدل عن الأصل إلا لضرورة، وهذا التصور مرده خصوصية النص المدروس، بوصفه رسالة من رب العالمين إلى البشر، تستوجب فهمها حق الفهم، والإيمان بها وليس بمقتضاها، فالمقصنية والإخبارية - وهما من معايير تحقق النصية - طاقات قارة فيها ويجب أن تكون كذلك، وعلى ذلك - فإذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى، لأن الأصل عدم التغيير، وإذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى. (٢١)

تدور الحذف مقولة خطابية، لها دورها الفاعل في بناء النص وفي تلقيه، ولا شك أنها أيضا أخذت مداخل الغموض، والغموض مأخذ نصي، تحرص كل النصوص على تلقيه أو على الأقل هذا ما يؤكد هذا الدرس (٢٢)، فكل نص حريص على

٢٠ - سويه: الكتاب، ٢٤٧/١

٢١ - لوزكني: ص ٦٨٦

٢٢ - لقد صار الغموض "أفة جلت ما يفتقر الآن تحت اسم الإبداع، والمجيب أن بعض الكتابات النقدية قلت ونقلت معه على أنه معطى نصي قارئ فحسنا وأسرفت عن الغموض وجماليته !! وهي بذلك تخطئ من أمر لا يجوز الخطئ بهما بأي حال، هما: نظام اللغة المعادي، ونظامها الفني؛ فالشعر - مثلا - سوى من الإبداع تغارق فيه الأصوات والنوال والتراكيب والبنية الكلية دلالاتها الوضعية إلى دلالات عروضية الترميز والتكثيف، وهذا يؤدي بالضرورة إلى اختلاف الشعر بوصفه رسالة عن غيره من أجناس التواصل الشعري المتعددة، وهذه الاختلاف يحتاج إلى وعي خاص بشغرة هذا المنتج ونظامه الخاص، لا يجوز أن يسمى هذا "غموضا"، بل خصوصية في التشكيل وفرادة في التكوين، ولو كان "غموضا" - كما نرى - لكان الشعر قديما وحديثا كله غامضا، والفرق شاسع بين كون الغموض نتاجا لضعف النص - كما نرى - أو لضعف اللغة - فملا عن أن يكون مقولة نقدية تتحدث عن جمالية!!

أن يوفرَ لمتلقيه شروط التواصل معه، ومن هذه الزاوية تحديدا نستفهم كل هذا الإصرار على ضرورة وجود الدليل على المحذوف، دليل من مقال أو مقام، حتى لا يكون الخطاب لغوا أو عبثا.

تداولية المحذف

لعلك لاحظت أن معظم الظواهر اللغوية السابقة يتبدى فيها البعد التداولي قويا؛ فالمعنى لا يتف عند حدود البناء التركيبي الجملة أو للنص فقط، ولكنه يُستخلص من مجموعة عوامل المقام الذي قيلت فيه العبارة ويشمل المتكلم والمخاطب والمستمعين والمكان والزمان والموضوع والأسلوب، والغاية التي يقصدها المتكلم والنتائج العلمية والسلوكية التي تُحدثها العبارة في المخاطب والمستمعين.^(١)

وهذا المنحى التداولي يرجع إلى النص المدروس نفسه، بوصفه رسالة في المقام الأول، تتوسل بطاقة الأسلوب التأثيرية، ولكنها أيضا تلزم متلقيها أولا أن يتجاوز الاعتقاد إلى الفعل، وهذا ما نقصده بتداولية المظاهر الأسلوبية في دراسات القرآن التي يُعدُّ الحذف أبرز مجالها. فالنص يُحذف لأسباب تتعلق بطرفي التواصل، أي أنها أسباب حافة في المقام الأول، وليس على النص من سبيل أن تعاورها الباحثون بعد ذلك وقد أطلقوا عليها دلالات الحذف أو فوائده.

تتعلق أسباب الحذف وفوائده إذن بأطراف التواصل الثلاثة، المخاطب والمخاطب والخطاب، ولقد شكل الطرف الأول في هذا الطرح إشكالا واضحا، ولعل هذا قد ألقى بظله على التراث النقدي حول الشعر أيضا رغم انتفاء الحرج أو الإشكال.^(٢)

^{١٠} - د. شاهر الحسن: علم الدلالة السيميائية والبرجماتية في اللغة العربية، مرجع سابق ص ١٥٧

^{١١} - بعد النقد العربي نقدا موضوعيا، بطي كثيرا من شأن الخطاب على حسب الطرفين الآخرين: المخاطب والمخاطب، ورغم بعض الإشارات إلى هذين الطرفين إلا أنها ظلت مجرد إسارات ثانوية، وبقي الحظ الأسس موضوعيا صرفا.

بمعنا - رغم المشكل السابق - أن نضع أيدينا على بعض الإشارات التي تشير
إلى المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿صَمُّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم أو المنافقون، فالحذف
يُنشئ على المخاطب من زاوية تنزهه سبحانه عن ذكر المنافقين، رغم أنه قد يندلج
أيضا على حقارتهم التي لا تستحق مجرد الذكر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [المؤمنون: ٩٢] فحذف المبتدأ هنا يُشير
إلى أن الخبر من اختصاصه وحده، وكل ما سوى ذلك تخرص لا قيمة له.

فهذا الاقتراب الحذر من المخاطب يقابله حضور أكثر وضوحا للمخاطب، وهذا
لزم توقع؛ فالحذف غياب يستكملة المتلقي، ومن دلالات الحذف المتعلقة
بالمخاطب:

- تخيم المحذوف في نفس المخاطب؛ لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن فيه كل
ذهب، وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه فعند ذلك يعظم
شغفه^(١).

- زيادة اللذة بسبب استتباط الذهن للمحذوف، وجعلوا من ذلك أيضا زيادة الأجر
بسبب الاجتهاد في ذلك، ولا تستغرب هذه الإشارة، فنحن إزاء درس له طابعه
لغوي، لا ينفصل فيه فعل عن قيمة، التي لا تمثل هنا ظرفا حاضنا للفعل أو مبررا
له فقط، ولكن المؤمن الحق يسعى إلى جعل القيمة الغاية المرجوة لما يقوم به^(٢).

- وقد يلجأ الخطاب للحذف دفعا للسام والملل، كي يظل المخاطب مشدودا إلى
نص، وهذا ما أدركه حازم القرطاجني حين قال: "إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة
عنه، أو يقصد به تغذية أشياء، فيكون في تعذادها طول وسامة، فيحذف ويكتفى
بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها"^(٣).

^١ - لوركني: ص ٦٨٦

^٢ - نظر لسبق، ص ٦٨٧

^٣ - لسيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٠٦

أما ما يتعلق بالطرف الثالث/ الخطاب فجعل أسباب الحذف وفوائده التي قدّمها علماء القرآن ترتباً به، ومن ذلك:

- سبك الخطاب، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْتَرَعْتَ غَرْقًا ۝ وَالْتَبَيْطُ لَشَعْلًا ۝ وَالسَّيْحَتِ سَبْحًا ۝ فَالْسَّيْفُ سَبْعًا ۝ فَالْمَذْبُوحُ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝﴾ (النازعات: ١-٦) فجواب القسم في الرأي الغالب محذوف تقديره: لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في السورة نفسها: ﴿يَقُولُونَ أَيُّنَا بِمَرْزُودُونَ فِي الْحَقَابِرَةِ ۝﴾ (النازعات: ١٠) (١٠٠) فكل ما ذكر في الآيات السابقة متعلق ببعضه ببعض تعلّقه بالجواب المقدّر وارتباطه به.

- التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تقويت الميم، وهذا ما تجده في باب التحذير والإغراء، نحو قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ (النسر: ١٢) فهنا محذوفان: الأول للتحذير تقديره "ذروا ناقة الله"، والثاني للإغراء تقديره "الزموا سقياها" والغرض من هذا وذاك هو دفعهم إلى الانشغال بأمر الله في ناقته التي طلبوها آية لهم. (١٠١)

- تكثيف طاقة الخطاب الدلالية، نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا ۖ وَفُيْحَتْ أَبْوَابُهَا ۖ﴾ (الزمر: ١٧) وفي هذه الآية يقول حازم: "فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى؛ فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وترك النفوس تقدر ما شاعته، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك". (١٠٢)

- الاختصار والتخفيف، خاصة إذا كان ذلك عرفاً لغوياً شائعاً، كما في حذف حرف النداء، نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ (يوسف: ٢٩)

^{١٠١} - انظر الزركشي: ص ٧١٣

^{١٠٢} - انظر السوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٠٦

^{١٠٣} - السابق الصفحة نفسها

- رعاية الفاصلة، نحر: ﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾ (الصحر: ١٣)؛ أي وما فلاك، وقوله: ﴿

والليل إذا يسر﴾ (النجر: ١٤)

فإذا كانت تداولية الحذف تؤكد قدرة الخطاب على الاستمرار والتفاعل مع المتلقي عبر مستويات متعددة، فإنها تؤكد في الوقت نفسه قدرة هذا الخطاب على استيعاب السياق النصي على تنوعه بكيفيات مختلفة.

درجات الحذف

بمحدث علماء القرآن عن درجات الحذف، تفرق بين حذف وآخر، وما يستتبع ذلك من اختلاف الفروض التقديرية بين كل درجة وأخرى، ولهذه الدرجات دور مهم في سبك الكلام من ناحية وفي تدقيق المعنى وتحديد الدلالة من ناحية أخرى، فلم ينظر علماء القرآن إلى الحذف بوصفه كلا واحداً، ولكنهم قسموه تقسيماً به يتحدد الشائع المتداول من المحذوفات من ناحية، ويتحدد به أيضاً مستويات التقدير من ناحية أخرى، رغم أن كثيراً من هذه الدرجات وما يستتبعها من تقدير يرجع إلى إصرار النحويين ومن شايهم من علماء القرآن والبلاغيين إلى شدّ الكلام المتجدد المتغير بتغير السياقات إلى القاعدة الساكنة الثابتة التي لا تعرف تجددًا ولا تعترف به، وهذه الدرجات هي:.

الأولى: الاقتطاع، وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي، ويجعل منه البعض الحروف المقطعة في أوائل السور؛ فهم يؤولون "الم" مثلاً بـ: "أنا الله أعلم وأرى". والمصر بـ: "أنا الله أعلم وأفصل" وقيل منه قوله تعالى: ﴿واسمحو برؤوسكم﴾ (التوبة: ١٦) على اعتبار أن الباء هنا أول كلمة بعض ثم حذف الباقي. ونشير إلى أن هذا النوع لم يلق إجماعاً من قبل الباحثين، فالبعض - كـ"ابن الأثير" - ينكر وجود هذا النوع من الحذف في القرآن. (١٠١)

١٠١ - نظر الزركشي: ص ٦٩٥

الثانية: الاكتفاء، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر، لدلالة معينة تقتضي الاختصار عليه، ويكثر مجيء هذا النوع في الارتباط العطفى، من ذلك قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (النح: ٨١) أي والبرد، وتخصيص الحر بالذكر يرجع فيما يقول "الزركشي" إلى أن الخطاب للعرب وبلادهم حارة، والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد من البرد عندهم. (١٠٥)

وهذا النوع من الحذف كثير التردد، فمنه على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ (الإسراء: ٦٧)؛ أي والبر، وإنما أثر ذكر البحر لأن ضرره أشد. وقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١٢) أي وللكافرين، ويؤيده قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾. (١٠٦)

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَغَسَّيْنَا أَن يَكُونَ مِنَ الْمُغْلَبِينَ﴾ (التصوير: ١٧)، وفيه حذف القسم الآخر الذي تقتضيه "أما" التي تفصل إجمال سابق عليها وأقل ذلك قسمان، والتقدير: وأما من لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المغلحين. (١٠٧)

الثالث: الضمير والتمثيل، ويقصد به أن يضم من القول المجاوز به لبيان أحد جزئيه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ١٥٩) وقد شهد الحسن والعيان أنهم لم ينفضوا من حوله، وهذا هو الإضمار، وانتفى عنه أنه عليه السلام فظٌ غليظ القلب. (١٠٨)

الرابع: أن يستدل بالفعل على شيئين وهو في الحقيقة لأحدهما؛ فيضمر للآخر فعل يناسبه، نحو: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ (نصر: ١)؛ أي واعتقدوا الإيمان.

١٠٥ - انظر السابق، ص ٦٩٦

١٠٦ - نفسه، ص ٦٩٧

١٠٧ - نفسه، ص ٦٩٨

١٠٨ - نفسه، ص ٦٩٩

وفي الحقيقة أن مثل هذا التقدير وإن كان غير منكر عقلا ولغة، إلا أنه يخفق ما في مثل هذه الآية الكريمة من إشعاع وإيحاء، حين يعود بأدبيتها وطاقاتها الانفعالية إلى تربية اللغة وإخباريتها، فالتبوء دائما ما يسند إلى الدار، وهي شيء مادي، وعطف الإيمان عليها من شأنه أن يضيف على الدار معنى آخر، إنها دار الإيمان، كما أن إسناد التبوء إلى الإيمان يضيف عليه حضورا أشد بتجسيده في نفوس المخاطبين، لقد صار الإيمان - لشدة اعتقادهم به - كأنه بنيان مادي راسخ، أو حقيقة قائمة مشاهدة.

ونظير النموذج السابق قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَبَّحُوا لَهُمْ تَغِيْظًا وَزَفِيرًا﴾ [الزمر: ١٨] أي وسموا لها زفيرا، فـ"الزفير" هو أن يملأ صدره غما ثم يزفر به. ونرى في هذه الآية - إذا اعتبرنا الزفير مضموما - ضربا من تداخل المعاني بين المسموع والمسموم أو ما يعرف في النقد الحديث بـ"تراسل الحواس"، وهو أدل على سياق الموقف العصيب الذي تستعد فيه النار لاستقبال أهلها من الكافرين المرتاعين. أما إذا اعتبرنا الزفير صوتا مسموعا فهذا من قبيل العطف ولا حذف فيه، وبقي دلالة على عظم الألم وشدة الندم.

ومنه: ﴿لَمَذِمَتْ صَوْبُوعٌ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ [الحج: ١٠] فالصلوات لا تهدم، وعليه يكون التقدير: ولتركت صلوات. (١٠)

وهذا أيضا كسابقه، حيث يمكننا تجاوز الحذف والتقدير، وتكون الصلوات (بمعنى لدعاء والذكر) مهدمة بالفعل بتهدم أماكن إقامتها، واعتماد العطف دون الحذف والتقدير بجسد تهدم الصلوات في نظر المؤمنين بها. أما إذا كانت "الصلوات" كنائس ليهود بالمرآة فلا حذف ولا تقدير.

لخمس: أن يقتضي الكلام شيئين فيقتصر على أحدهما؛ لأنه المتصود، ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ [١٠٩] ولم يقل و"هارون"، لأن

^{١٠٠} - نظر لسبق، لمنعة نفسها.

"موسى" هو المقصود، وهو المتحمل عبء الرسالة. وفي هذه الآية يدقق "الزمخشري" قائلاً: "أراد أن يتم الكلام فيقول: "وهارون" ولكنه نكل عن خطاب هارون توقياً لفصاحته وجدة جوابه ووقع خطابه؛ إذ الفصاحة تتكلل الخصم عن الجدل وتكبه عن معارضته". (١١٠)

السادس: أن يذكر شيئان، ثم يعود الضمير لأحدهما دون الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] والتقدير إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو نهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وخصّ الدجاءارة بالذكر لأنها سبب انفضاض الذين نزلت فيهم الآية، ولذلك أعيد الضمير لها، ولأنها قد تشغل عن العبادة ما لا يشغله اللهو. (١١١) وسوف نعود إلى هذه الآية تحديداً في الفصل التالي.

السابع: الحذف المقابلي، وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من أحدهما ما يقابله؛ لدلالة الآخر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَىٰ

إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يَجْرُمُونَ﴾ [هود: ٣٥]

فالتقدير: إن افتريته فعليّ إجرامي، وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم، وأنا بريء مما تجرمون" فنسبة قوله تعالى: ﴿إِجْرَامِي﴾ - وهو الأول - إلى قوله: ﴿وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ﴾ - وهو الثالث - كنسبة قوله: ﴿وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ﴾ - وهو الثاني - إلى قوله: ﴿وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ﴾ - وهو الثالث - كنسبة قوله: ﴿وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ﴾ - وهو الثاني - إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يَجْرُمُونَ﴾ - وهو الرابع - واكتفى من كل متناسبين بأحدهما". (١١٢)

١١٠ - انظر السابق، ص ٧٠١

١١١ - انظر السابق، الصفحة نفسها.

١١٢ - انظر السابق، ص ٧٠٣

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَاغْتَبِرُوا يَٰأَيُّهَا النَّبِيُّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ وَلَا تَقْرَبُوا مَنَ حَتَّىٰ تَطْهَرُوا فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)

والنقد: لا تقربوهن حتى يَطْهَرْنَ ويَطْهَرْنَ، فإذا طَهَّرْنَ وتَطَهَّرْنَ فاتوهن، وهو قول مركب من أربعة أجزاء: نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع وحذف من أحدهما دلالة الآخر عليه. (١١٠)

الثامن: الاختزال: وهو الافتعال من خزله، أي قطع وسطه، ثم نقل في الاصطلاح إلى حذف كلمة أو أكثر، قد يختزل في الاسم أو الفعل أو الحرف. (١١١)

- حذف الاسم (المبتدأ)، ومنه: ﴿بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ...﴾ (الاحقاف: ٣٥) أي هذا بلاغ. ومنه: ﴿مَنْ غَيَّلَ صَلِيحًا فَلِنَفْسِهِ... وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (سكوت: ١٦) أي فعمله لنفسه، وبإسناده عليها.

- حذف الخبر، نحو: ﴿أَكَلَهَا دَائِمٌ وَظَلَّهَا﴾ (الرعد: ٣٥) والتقدير: وظلها دائم.

- حذف المفعول، ويجعلونه على ضربين:

الأول: أن يكون المفعول مقصوداً رغم حذفه، فيقدر في كل موضع ما يليق به. ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَلَّامٌ لِّمَا يَرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧) أي يريد.

وهذا من قبيل التخفيف، لطول الكلام في الغالب، رغم أن المفعول المحذوف مراد، ولولا إرادته لخلت الصفة من ضمير يعود على الموصول، وهذا الضرب من الحذف كثير التردد في القرآن، والغرض منه عدة أمور:

١١٠ - نظير سبق. الصفحة نفسها.

١١١ - نظير سبق. ص ٧٠٦.

- الاختصار عند قيام القرائن من حال أو مقام على إرادة المفعول المحذوف، نحو: ﴿على أن تأجرني﴾ [النمر: ٢٧] فالظاهر أنه متعذر حذف مفعوله وتقديره: تأجرني نفسك.

- الاحتقار، نحو قوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] أي الكفار.

- التعميم، لاسيما إذا كان المحذوف منفيًا، نحو قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة: ١٠٢]

- تقدّم مثله في اللفظ، نحو: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٢٩] أي ويثبت ما يشاء، فالمفعول الثاني بلفظ الأول لذا جاز حذفه لدلالة ما ذكر عليه، ويمكنك أن تعد هذا أيضًا من قبيل الاختصار.

الثاني: أن يكون الفعل هو المقصود، فيُنزّل المتعدي منزلة اللازم، والذي حدا بهم إلى وضع هذا الضرب في باب الحذف كون المفعول المحذوف لازم الثبوت عقلاً.

ومنه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] فالمراد وقوع الفعلين في ذاتهما وليس ما يؤكل، ويسمى المفعول هنا "ممانًا". والغرض من الحذف هنا إطلاق الفعل دون جهة محددة، بقصد تعميمه.

وفائدة هذا الضرب - فيما يرى الزركشي - أمران:

الأول: البيان بعد الإبهام، نحو: ﴿أمرنا مترقيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرناهم بالفسق.

الثاني: المبالغة، وهذا ما يؤديه الفعل الذي لا يتجه وجهة محددة، فهو يدل على المطلق نحو: ﴿هُوَ خَيٌّ وَيُحِبُّ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: ٥٦] وقوله: ﴿قَهُمَ لَا يُتَصَرُّونَ﴾ [ي: ١٩] فالفعل المنفي دون تعلق بأبلغ من نفيه متعلقًا؛ فالمنفي في الأول الفعل نفسه، والمنفي في الثاني هو المتعلق فقط. (١١)

١١ - انظر السابق، ص ٧٦٤-٧٣٤

نقد نطلق علماء القرآن من كون الحذف فرعاً للذكر، وما كان للحذف أن يوجد؛
لأن يكون اختياراً لغوياً لولا الفوائد المرجوة منه، التي يعزُّ الحصول عليها
بذكر، فقيمة الحذف أنه متى أُظهِر صار الكلام إلى شيء غث، لا يناسب ما كان
عليه لولا من الطلوة والحسن. (١١)

١١ - بناء على هذا التقدير - طاقة أسلوبية فاعلة، يلتقي فيها المذكور
بمحذوف، وإذا كان المذكور يتمتع بوجود مادي مائل في اللغة فإن المحذوف
يحظى بمرونة أكبر، تجعله أكثر انفتاحاً على المتلقي، وأكثر قدرة على جذبته إلى
فق النص، وهذا الاقتضاء يمنح دلالة النص بعداً نامياً، يتجدد بتجدد القراء، ويتنوع
بتنوع تقديراتهم، وهذا يخلق عالماً من التقدير يقوم على العالم المذكور. ولعل الأمر
ينضح أكثر بالمقاربات التالية:

يقول تعالى: ﴿فأرسلون. يوسف﴾ يوسف: ٥٥-٥٦! فالمحذوف الذي يجب تقديره هنا
كثير من جملة، كأن نقدر: فأرسلون إلى يوسف لأستعبده الرؤيا فأرسلوه، إليه،
لأنك جاء قتال له: يا يوسف. وهذا التقدير المحذوف مستنبط من المذكور؛ فقوله:
﴿فأرسلون﴾ يدل على مرسل إليه، وهذا يعني أن إلى يوسف محذوف، ثم إنه لما
طلب الإرسال إلى يوسف عند عجز المعبرين عن تأويل رؤيا الملك دل ذلك على
أن لتجاره الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها هو مقصد الإرسال إليه. (١٢)

يلتقي لحذف هنا بحديث السرديات المعاصرة عن تقنية "القطع" التي يلجأ إليها
لروائيون كي يتجاوزوا بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها، ويُذكر

١١ - لن الأخير: فضل السائر، ج (٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بنوي طبانة، القاهرة ٢٧٩
١٢ - نظر الزركشي: ص ٥٥

بشكل خاص بما يطلق عليه "المقطع المنعني" الذي لا يصيرُح به السُرُة وإنما يدرسه القارئ فقط بمقارنة الأحداث بفرائض الحكي نفسه^(١١٩)

من الواضح أن هذه التقنية تعصم الخطاب من الترهل البدائي، كما أنها تعمل على تمزيق المنزلة، وتمنح المتلقي حضوراً أكبر في تأويل النص أو تفسيره، ربما يذكر حديث الحذف بهذه التقنية السرديّة، ولا صير في ذلك، ولكن ما نود التأكيد عليه هو أن حديث علماء القرآن عن الحذف يتجاوز فكرة الحديث عن تقايّة كان يمكن ألا توجد، نقد بطروا إثبه بوصفه ضرورةً خطابية، ذات دلالات وأهداف متنوعة، لا تؤديها غيرها، ولنسترجع معاً قول عبد القاهر الشهير في الحذف: "هو باب دقيق الممتلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فأبلك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تقطق، وأنتم ما تكون بياناً إذا لم تبين"^(١٢٠) فالأمر يتعلق بالعصاحة والإفادة وهما العلاقتان القارتان في كل خطاب، وربما كان الصمت الطريق الوحيد الذي يمكنه إنجاز ذلك.

رابعاً: المطف

بعد الاستمرار - كما نذهب إلى ذلك بلاغة الخطاب - الخاصية القارّة في النص، وهذا لا يكون في أحد أجزاء النص دون غيرها، ولكنه يشمل النص برمته، ومن الضروري أن يكون في "كل جزء من أجزاء الخطاب Discourse نقاط اتصال Contact"^(١٢١) يحققها ظاهر النص كما يحققها عالمه متزامنين، فمن المستحيل عملياً

¹¹⁹ - Genette : Figures III. P.140

نقلاً عن د. حميد لعمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأنسي ط(٣) للمركز الثقافي العربي.

المغرب ٢٠٠٠م ص ٧٧

¹²⁰ - عبد القاهر العرجاني: دلائل الإعجاز، قراءة محمود محمد شاكر ط(١) دار المسنى جدة ١٩٩٧م

ص ١٤٦

¹²¹ - Halliday, M. A. K., And Ruqaiya Hasan, Cohesion in English. P.299

تصور وجود ظاهر مستمر في نفس دون عالم له هذه السمة أرضاء، والفصل الذي قام به كثير من الباحثين بين المستويين لا يمكن قبوله، فالمعيار أو سطر النص لا يفصل بين عالمه، فالنص الذي يستحق هذا الوصف مسبوک، محبوب، في الوقت نفسه، وسببه نالج عن حبه، والعكس، هذا ما تظهره كثير من الدواهر اللغوية والمناه، هو الداهرة الأكثر وضوحاً التي يتأكد فيها بشكل قاطع اندماج المبدأين معاً.

المعطى، والتماسك^(١٢١)

يؤدي العطف إلى تأكيد تماسك المعطوفات، سواء أكان ذلك بين المفردات أم الجمل، ومن المؤكد أن شعورنا بهذا التماسك يكون أوضح بين الجمل عنه بين المفردات، ومن المهم أن ندرك أن العطف ناتج عن انسجام الدلالة، وأنها انسجمت فتعاطفت، كما ترى القاعدة الأصولية: "القران في اللفظ يوجب القران في الحكم"^(١٢٢) بمعنى أن قران اللفظ دليل قران الحكم.

فهناك درجة من التداخل، وربما التماثل يمنحها العطف للوحدات المتعاطفة، خاصة إذا كنا في إطار الأفراد، فعطف المفرد على المفرد يفيد "تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته ليتصل الكلام ببعضه ببعض، أو حكم خاص دون غيره، كما في: ﴿وَأَنسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦١) فمن قرأ بالنصب عطفاً على "الوجوه" كانت "الأرجل" مفسولة، ومن قرأ بالجر عطفاً على "الرءوس" كانت ممسوحة"^(١٢٣).

^{١٢١} - يرى هالداي أن وسائل تحقيق التماسك النصي خمس هي: المرجعية، والإبالية، والحنف، والعطف والمصاحبة الممحصية لغز: Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. 1985. 13-29

^{١٢٢} - نظار الزركشي: مصدر سابق، ص ٩٨٦

^{١٢٣} - نظار السابق الصفحة نفسها.

ولاشك أن افتراض (الجهة الجامعة) كان وراء كثير من المقولات التي بدت شكلية جامدة، كضرورة التناسب بين المعطوفات خاصة في مجال عطف الجمل، وأن هذا الاشتراط كان وراء كثير من الجمل التي قال علماء القرآن بعدم الاشتراك بينها وبين ما يسبقها، مثل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: ١٧) فالزركشي يرى أن هذا من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا اشتراك بينهما، وعليه يجب الالتزام بالوقف على الله، لاختصاصه سبحانه تعالى بذلك. (١٢٤)

وكان هذا الافتراض أيضا وراء منع البيانيتين عطف الإنشاء على الخبر وعكسه رغم وروده كثيرا في القرآن الكريم، ومنه: ﴿ تَتَأْتِيَا الرُّسُولَ يَلْغُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ ۗ وَاللَّهُ يَفْصِلُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (التوبة: ٦٧) فقد عطفت جملة الخبر على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

فالعطف مشاركة بين متعاطفين أو أكثر* يحيل الثاني على الأول ويرتبط به، فهو أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوي الذي يؤكد ما هو قائم إلى مستوى جمالي تتكثف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطف النص حركية دلالية تلقي بها عوالمه وترتد إلى مركز نصي يتأكد به تناغم هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها. (١٢٥)

لقد صنّف البيانيون وتابعهم علماء القرآن الجمل المعطوفة أربعة أصناف:
الأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فهي لتمامها لا يدخلها العطف، نحو: ﴿ الرَّحْمَنُ ذَٰلِكَ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ١-٢)

١٢٤ - انظر السابق، ص ٩٨٥ لقد أثارت هذه الآية الكريمة كثيرا من الإشكال بين الفرق الإسلامية بسبب فكرة التعلق، أو مطلق التشريك في الحكم بين المعطوفات التي قال بها النحاة، فالمعتزلة - كالزمخشري - يوجبون العطف على لفظ الجلالة، فمن الضروري - وهم يعلون العقل - أن يكون الراسخون على علم بتأويل المتشابه. وهذا بخلاف من يوجبون الوقف على الله، ويرفعون الراسخون على الابتداء، وخبره يقولون أمنا.

١٢٥ - محمد عبد الباسط عبد: النص المدغم في العصر الأيوبي، دراسة نصية، مرجع سابق، ص ١١٣

ثاني: أن يغير المعطوف المعطوف عليه، فيما لشدة انفصالهما لا حاجة لهما بالعرف أيضاً، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٠١] بعد قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠]

ثالث: أن يغير المعطوف المعطوف عليه، ولكن ليس إلى حدّ التقابل، فبينهما قدر من الاشتراك، وهذا الصنف يتوسطه العاطف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠]

الرابع: أن تكون العلاقة بين الجملتين بتقدير الاستئناف، كأن قائلًا قال بعد أن سمع لجملة الأولى: لم كان كذا؟ فقيل: كذا. فبينا لا عطف أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِأُمَمٍ غِنًى يَتَّبِعُونَ﴾ ٥٥ ﴿قَالُوا يَا بَنَاتَآ...﴾ [يوسف: ١٦-١٧] فالتقدير في مثل هذا ولتباهيه: فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: قالوا..... (١١١)

الاسمية والعلمية

ينقسم العطف باعتبار عطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل ثلاثة أقسام:
الأول: عطف الاسم على الاسم، ويشترط فيه أن يصبح أن يستند إلى أحدهما ما يستند إلى الآخر، ولهذا منعوا أن يكون ﴿وَزَوْجُكَ﴾ في: ﴿وَقُلْنَا يَتَقَادِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٢٥] معطوفاً على الضمير المستتر في "أنت" وجعلوه من عطف الجمل، فهو مرفوع بفعل محذوف تقديره: ولتسكن زوجك. (١١٢)

الثاني: عطف الفعل على الفعل، ويشترط فيه اتفاق زمنهما، ويؤوكون ما يخالف ذلك، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يُحْمِئُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٢٥] فقد عطف

١٢٦ - نظر لزرر كشي: ص ٩٨٤ - ٩٨٥

١٢٧ - هذا رأي ابن مالك، ويرى غيره أن "وزوجك" معطوف على الضمير المستتر في الفعل "سكن" ولتت توكيداً للفعل للفاعل المستتر وجوبا في "سكن".

الماضي على المضارع، لأنه من صلة "الذين" وهو يضارع الشرط لإيهامه، والماضي في الشرط ينطوي على دلالة الاستقبال، فتغاير الصيغ قد أُمنَ معه اللبس، وهذا ولا ينظر في الجمل المتعاطفة إلى اتفاق المعاني كما في الأفراد، لأن كل جملة مستقلة بنفسها.

الثالث: عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل، ويحسم الجدل الذي دار حول هذا القسم بين القائلين بالمنع والقائلين بالجواز قوله تعالى: ﴿فَآخِذْتُمُ الْأَخْزَابَ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (سريم: ١٧) فعطف ﴿قَوْلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهي جملة اسمية على ﴿فَآخِذْتُمُ الْأَخْزَابَ﴾ وهي جملة فعلية بالفاء.

فالعطف في المواضع السابقة يتميز بحركية صياغية لا يناوئ فيها الاسم فعلا، ولا يناوئ فيها الفعل الاسم، فكما ترى تبدو الصيغ ضمن هذه الرؤية في حالة حركة مستمرة لا تتوقف، تركز على التمازج والتفاعل فيما بينها، فلا يقف ثبوت الاسم بمعزل عن حراك الفعل، فالنظر المنفصل للصيغ الذي مارسناه كثيرا غريب على هذا التأليف، الذي وإن أكد انسباك سطح النص فإن يؤكد بالقدر نفسه انسجام عالمه وانصهار أجزائه في وحدة واحدة، ومن الخطأ الذي لا يغتفر أن يختزل هذا الكلام في صيغ وأشكال جامدة، نجتزئها من هنا وهناك، والحق أننا حين نفعل - مهما كانت ذرائعنا - فهذا يعني أننا نقارب شيئا آخر غير ما نظن أننا نقاربه، وإن زعمنا مرارا أن هذا هو ذاك وما هو بهما أو منهما!!

على أي شيء يرتد المعطوف؟ لقد كان ضروريا بالنسبة لعلماء القرآن أن يحددوا جهة ارتداد المعطوف، فهم معنيون بتحديد الدلالة التي يُعَوَّل عليها في استخراج الأدلة الشرعية، ولقد اتفق بحثهم هذا مع الدرس النصي الذي قارب هذه الظاهرة من زاوية التماسك والترابط، أو ما يطلق عليه Anaphora أي الإحالة الداخلية التي لا يتوقف تحققها على العطف فقط، بل يشترك معها كثير من الظواهر اللغوية كالحذف

والنكرار وعودة الضمان، فالإحالة تشير إلى ما سبق، بالوسائل السابقة، وبهذا تسهم في تحقيق تماسك النصي. (١٢١)

مقطع - كما يرى علماء القرآن - ثلاثة مراجع:

الأول: العطف على اللفظ، وهو الأصل، وشرطه "أن يكون المعطوف صالحا لأن بي العامل في المعطوف عليه". (١٢٢)

الثاني: العطف على المحل، (١٢٣) ويكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه متر الوجود لوجود طالبيه؛ أي المعطوف عليه، فهو عطف على الموضع، ومنه: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ (سود: ٦٠) فـ"يوم القيامة" في هذا التوجيه معطوف على محل "هذه"، على اعتبار أن "لعنة" مفعول ثاني و"هذه" مفعول أول.

الثالث: العطف على التوهم، ويكون "باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبيه، نحو: ليس زيد قائما ولا ذاهب" بجر "ذاهب" وهو معطوف على خبر ليس المنصوب باعتبار جره بالباء، ولو دخلت عليه فالتجر على مفقود، وعامله وهو "الباء" مفقود أيضا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس، فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله، وهذا قليل من كلامهم. (١٢٤)

وبإغاضينا عن التكلف الواضح في الوضع الثالث نؤكد لنا أن العطف أحد أدوات تماسك الخطاب، فيه يلتقي ظاهر النص (اللغة) بعالمه (الدلالة).

١٢١ - نظر: د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي، ج (١) مرجع سابق، ص ٣٩

١٢٢ - ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط (١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤ م، ص ٢٩٧

١٢٣ - يضع النحويون لذلك ثلاثة شروط: "أن يكون ذلك المحل مما يظهر في فصيح الكلام، وأن يكون مستغرقا للمعطوف عليه لذلك المحل بحق الأصالة، وأن يكون الطالبيه لذلك المحل باقيا في فصيح الكلام"

نظر ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، مرجع سابق، ص ٢٩٨

١٢٤ - قرطبي: ص ٩٨٨

حروف العطف: الوضع والأسلوب

لحروف العطف وظيفة أسلوبية تتجاوز وظيفتها النصية التي تقوم فيها بدور الرابط بين المفردات والجمل، وتتجاوز بها أيضا دلالتها الوضعية الثابتة؛ فـ"الواو" لها وظيفة التي تختلف عن وظيفة "الفاء" أو غيرها، ولكننا لا نتحدث عن حرف بعينه أو حرفين، بل نتحدث عن النص حين يوظف هذه الحروف مستخرجا منها طاقات دلالية وإيحائية تتجاوز المعنى الوضعي للحرف، وهذا ما نجده في: ﴿فَأَنْتَعَزَا أَخَذَهُمْ بَوْرِيكُهُمْ فَبِذِهِ: إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَنْنَظُرَ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْنَأْتِيَكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ (الكهف: ١٩)

فـ"الفاء" - كما يرى النحويون واللغويون - حرف يفيد التعقيب والترتيب، ومن ثم عطفت الجمل الثلاث السابقة به، فكل فعل في النص يسبق واقعا الفعل الذي يليه؛ فالنظر يلي البعث ومرتب عليه، والإتيان بالطعام مرتبط عليهما، ولما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ فالعطف بالواو يؤكد أن التلطف غير مرتبط على الأفعال السابقة، بل إن كل فعل من الأفعال الثلاثة السابقة يستلزم من القائم به أن يتلطف وهو يؤديه.

خامسا: التفسير

ويقصد به الجملة التي تفسر ما قبلها، إما بإزالة لبس أو إيهام، وإما بتخصيص وتحديد، وفيها يقول أبو الفتح بن جني: "ومتى كانت الجملة تفسيرا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به، ومنتم له وجار مجرى بعض أجزائه، كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف". (١٢)

فـ"ابن جني" لا يتحدث عن جملة واحدة، ولكنه يتحدث عن أكثر من جملة، كما أنه لا يتحدث عن علاقة مستنتجة، ولكنه يتحدث عن علاقة بنائية تمسك الجملتين

١٢ - السابق، ص ٦٤٤

معا، حتى إنه ليقبح الوقوف على الأولى دون الأخرى، فهما معا ينطويان على دلالة واحدة، نجعل الأولى جزءا من الأخرى أو بعضا منها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (الشعر: ١١) فقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ...﴾ تفسير للهلع، وهذا ما يطلق عليه حازم تفسير المسبب^(١). ومنه قوله: ﴿وَإِذَا تَجَبَّعَكُمْ مِنْ هَالٍ فِرْعَوْنِ يُسْؤِمُوكُمْ سُوءَ الْغَدَابِ يُذَيِّبُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ (البقرة: ١٧٩) فجملة ﴿يُذَيِّبُونَ﴾ وما بعدها تفسير بوضع المراد بـ"السوء". ومنه: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ۖ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (الأنعام: ٢-٣) فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ تفسير بوضع المراد بالصمد^(٢).

فالتفسير كما نظير النماذج السابقة يربط بين جملتين أو أكثر، وهذا الربط يمثل لنتيجة خطابية، تدعم معياري القصد والإخبار في المقام الأول، وهو ما يمكن بطبيعة الحال النص من التواصل.

سادسا: الالتفات

لنحوذ الالتفات على اهتمام البلاغيين قديما والأسلوبيين حديثا؛ لرهافة معناه ونفاذه، واللافت أن المحدثين قد احتذوا - تقريبا - حذو القدماء، في الكيفية التي نظروا بها إلى الالتفات وفي تحليلاتهم لنماذجها، فقد نظر إليه هؤلاء وهؤلاء من لزواها التالية:

الأولى: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (وهو إما أن يكون من الغائب إلى الخطاب، وإما أن يكون من الغائب إلى المخاطب، أو من الغائب إلى المبكلم).

^(١) - يرى حازم أن التفسير ينقسم إلى ستة أنواع: تفسير الإيضاح، وتفسير التعليل، وتفسير المسبب، وتفسير المعلة، وتفسير التضمن، وتفسير الإجمال والتفصيل. فحازم القرطاجني: منهاج البلاغة، ص ٥٧، ٥٨.

^(٢) - فطر السوطي: معترك الأقران، م (١) مصدر سابق ص ٣٦١.

الثانية: الرجوع من الخطاب إلى الغيبة.

الثالثة: العدول عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر.

الرابعة: العدول عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر

الخامسة: الإخبار عن الفعل الماضي بالفعل المستقبل.

السادسة: الإخبار عن الفعل المستقبل بالفعل الماضي.

فهذه الزوايا الست تستوعب كل أشكال الالتفات ومظاهره، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة أصوات: "هو" و"أنا" و"أنت"، يتنوع بها الخطاب فتتبادل الأهمية وفقا للهدف المراد تحقيقه... وكما أن هناك ثلاثة أصوات يتعلق بها الخطاب، فكذلك يمكن الحديث عن أزمنة ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. (١١٠)

فأهم ما في الالتفات بالنسبة لهذه القراءة هو قدرته على تجاوز حدود الجملة الواحدة، فـ"المسيوطي" يضع شرطين لتحقيقه:

الأول: "أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، وإلا يلزم عليه أن يكون في أنت صديقي التفات.

الثاني: أن يكون في جملتين". (١١١)

طاقة الالتفات الأسلوبية

إن ما يستوقف الباحث هو ارتكاز الالتفات على الطاقة الأسلوبية التي بها يعدل الخطاب عن نسق مطرد إلى غيره، لأسباب تتعلق بالمخاطب من ناحية وبالمخاطب من ناحية ثانية، وبالخطاب من ناحية ثالثة.

١١٥ - د. عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثا النندي، م (٢) النادي الأدبي الثقافي

بجدة، ١٩٨٨م ص ٩٠٨ - ٩٠٩

١١٦ - المسيوطي: معترك الأقوال، م (١) ص ٣٨٢

فلماء القرآن يتحدثون عن افتتان المخاطب في أدائه اللغوي عبر الانتقال من لُوب إلى آخر، وهذا ينعكس - لا شك - على المخاطب الذي ينشط ذهنه، ويصان خاطره عن الملل والضجر. 'غير أن حديثهم هذا عن المخاطب لم يلقَ قبول بعض المعاصرين، الذين رأوا في هذا تسطيحا لظاهرة ذات طاقة أسلوبية باذخة؛ فمن غير لقول أن يختصر الالتفات في أنه ضرب من التتويج في الأسلوب يُروَّج به للمخاطب عن مخاطبه.

فالالتفات أجل من أن يكون مجرد حيلة بها يُجَنَّب المتلقي؛ ولأن ما يحدث فيه من تحراف للنسق أو انتقال في الإيراد الكلامي من صيغة إلى صيغة ليس انتقالا لظروبا مثلا، وليس تعليقا طريفا على ما قيل أو حدث، وليس استشهادا بطرفة أو ملحمة... وإنما ينحصر الأمر في بيان معنى على قدر كبير من الرهافة والخفاء، لا يلتفت المتلقي إليه إلا إدراكه للتغير الحادث في النسق اللغوي للخطاب". (٢٢)

والحق أن علماء القرآن - وهم من قالوا بفكرة التطرية والتشويق السابقة - لم يقفوا عند هذا الحد، ولكنهم تعمقوه ووضعوا أيديهم على كثير من طاقاته الأسلوبية التي لم يتجاوزها الدرس النصي الحديث.

فالزركشي يتحدث عما يصفه بفوائد الالتفات العامة والخاصة قائلا: "اعلم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة النقن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب إصغائه واتساع مجاري الكلام وتسهيل الوزن، والقافية شعرا ونثرا". (٢٣)

هذه هي الفوائد العامة، وهي إن اقتصر البحث عليها كان في ذلك تسطيحا لظاهرة، ولكن حديث "الزركشي" عن الفوائد الخاصة يؤكد لنا إلى أي مدى كان عمق تحليلهم.

٢٢ - عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، مرجع سابق ص ٩٠٥
٢٣ - الزركشي: ص ٨٢٧

الفائدة الأولى: تعظيم شأن المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
[الفائدة: ٢]

فالتعظيم هنا ليس أكثر من مجرد عنوان أو بنية كلية، لا تغني فتيلًا عن التحاليل
النافذة التي يقدمها "الزركشي"؛ فهو يحدثنا عن الالتفات في سورة الفاتحة قائلاً: "إن
العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله: "الحمد لله" الدال على اختصاصه بالحمد، وجد من
نفسه التحرك للإقبال عليه سبحانه، فإذا انتقل إلى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الدال
على ربوبيته لجميعهم، قوي تحركه فإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفائدة: ٣] الدال
على أنه مُنْعَم بأنواع النعم جليلها وحقيقها، تزايد التحرك عنده فإذا وصل لـ: ﴿
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفائدة: ٤] وهو خاتمة الصفات الدالة على أنه مالك الأمر يوم
الجزاء فيتأهب قربه، ويتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في
المهمات". (١٠٠)

فلا يمكن أن يقال إن الخطاب هنا مجرد نظرية، وإن وجدت، وهذا أمر مشروع
غير منكور على أي خطاب، ولكن ما ينكر حقاً هو اختزال الخطاب في هذا الهدف،
فـ"الزركشي" - كما تشير السطور السابقة - يقارب الالتفات من زاويتي المخاطب
والخطاب معاً، فهو يتدرج مع الخطاب تدرج الخطاب مع مثقبه، وحين يأتي إلى
الالتفات الذي هو مركز تحرك الدلالة يجعله مقدمة منطقية للمعاني والدلالات
المنتوعة التي ضمتها الآيات السابقة.

ولعلك لاحظت أن كلام الزركشي كله ينصب على المُخاطَب ويتمحور حوله،
فإنص الكريم يحاكي ما قاله المُخاطَب أو ما قام به، بل إن نُصِبَ الخطاب نُصِبَ
لاعتقاده وإيمانه، وتترجُج الخطاب تترجُج لذلك الإيمان، والالتفات يُشكِّلُ مركزَ هذا
النماء ونتيجته المنطقية.

الفائدة الثانية: تنبيه المخاطب على ما حق الكلام أن يرد عليه، أو على أصله،
كقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢]

فهذا الكلام له أصل مفترض هو: "وما لكم لا تعبدون الذي فطركم" وهذا افتراض
ضروري لملاحظة طاقة التحول التي ينطوي عليها الكلام، وهو يذكرك بحديث
الأسلوبيين عن "الانتهاك" أو "العدول" (١٠٠) الذي به يكتسب الكلام خصوصيته
الأسلوبية، فتحدد القاعدة ضروري لقياس الأسلوب وتحديد حجم العدول وتركيز
قائنته، فقد أبرزت الالتفات الكلام وكان المخاطب ينصح نفسه أولاً، بذل أن يباشرهم
بالنصح لهم وهو المراد، وذلك على سبيل التلطف منه معهم، فهو لا يريد لهم غير
ما يريده لنفسه، ومحال أن يريد لنفسه السوء، ثم لما انتهى غرضه قال: ﴿ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ ﴾ ملتفتاً إليهم، منبهاً إلى أصل الكلام، ثم ساقه هذا المساق إلى أن قال: ﴿

إِنِّي أَنْتَ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴾ [يس: ٢٥] (١٠١)

الفائدة الثالثة: وفيها لا يشير الالتفات إلى المعنى الذي يقصده المخاطب فحسب،
ولكنه يتممه ويكمّله عبر إظهار دقائقه أيضاً، نحو: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [أمرًا
مِنْ عِبْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ] ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الدخان: ٤-٦]

فـ"الزركشي" يقارب هذه الآيات منطلقاً من الأصل المفترض، الذي رأيناه في
المثال السابق، فالأصل هنا هو "إنا مرسلين رحمة منا" ولكن عدل الخطاب عن هذا
واضعا الظاهر "موضع المضمّر للإبذار بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين
للقدره عليهم، أو لتخصيص النبي عليه السلام بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما

١٤٥ - تعدّ مقولة "العدول" أو "الانتهاك" - كما تنوعت ترجماتها في كتابات النقاد العرب -
جوهر الدرس الأسلوبى دون استثناء. انظر مثلاً، د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، وجون
كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة د. أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٨٥م ص ١٢٦ وما بعدها
١٤٦ - انظر الزركشي: مصدر سابق، ص ٨٢٩

هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى الربّ الموضوع موضع المضمّر للمعنى، المقصود من تميم المعنى^(١١٠).

أرأيت كيف يكون الكلام على الأصل المفترَض ناقصا عاجزا؟ وكيف يكتمل ويصل إلى حدّ الإعجاز بالعدول؟ أرأيت أيضا كيف يتسامق الزركشي بتحليله النافذ دون أن يتحدث عن المخاطب مرة أو عن المخاطب مرة ثانية أو عن الخطاب مرة ثالثة؟

الفائدة الرابعة: قصد المبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكَ فِي الْبَرْقِ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرْيَحٌ طَبِيعٌ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا بَرْيَحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢]

ربما علينا أولا أن نزيل عن اصطلاح المبالغة ما لحق به من دلالة سلبية، تتعلق بالزائد الذي يمكن الاستغناء عنه، أو ما لا قيمة له، فمقصد علماء القرآن والبلاغيون بالمبالغة شديد التعلق بطاقة العدول عن النسق، وما ينطوي عليه ذلك من اتساع الكلام وتعدد طبقاته الدلالية وتراكبها بعضها فوق بعض، يقول "الزركشي" عن الآية السابقة موضحا ما يقصده بفائدة المبالغة: "كأنه يذكر لغيرهم حالهم لينتجب منها، ويستدعي منه (أي من هذا الغير) الإنكار والتقييح لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح"^(١١١).

فالافتات السابق يتمثل في العدول عن الخطاب إلى الغيبة، ولو اطراد الخطاب لكان كالآتي: حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرْيَحٌ طَبِيعٌ... ففي اطراد النسق هذا تضيق الفائدة التي يشير إليها الافتات والتي اختصرها الزركشي في كلمة واحدة

^{١٤٢} - السابق، ص ٨٢٩

^{١٤٣} - السابق، الصفحة نفسها.

في البداية، فالخطاب يتجه إلى مخاطبين حاضرين، ثم يعدل عنهم إلى الغائبين، أي أنه يخلط الحاضرين المائتين كأنهم غائبين " والسبب في ذلك هو افتراض أن هناك آخرين غير المخاطبين في مستهل النص، يصور لهم المشهد وليسوا هم المعنيين به، فاقضى الأمر عندئذ الدخول في نسق الغيبة... والمقصد الذي تهدف إليه الرواية هنا هو استنكار أن يقع من هؤلاء المروي عنهم ما وقع. والحقيقة أن المخاطبين في صدر النص قد انقلبوا إلى غائبين، فأحدث هذا الانقلاب مسافة يأملون فيها أنفسهم وما وقع منهم كأنهم آخرون، وعندئذ يكونون أقدر على الشهادة على أنفسهم: (١١١)

الفقرة الخامسة: الدلالة على الاختصاص، نحو: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابٍ لَفَتْهُ إِنْ تَلَا مَثَبٌ فَأَخِينَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْفُشُورُ﴾ إفاطر: ١٩

وفيها يعدل الخطاب عن الغيبة التي يمثلها الفعل الماضي "أرسل" إلى الفعل المضارع "ثير"؛ لأن سوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد موتها كل هذه أبلغ كونيّة معجزة، اختص الله به سبحانه، ويأتي العدول عن الماضي إلى المضارع ليستحضر تلك الصورة التي تتبر فيها الرياح السحاب

وبشير د. عز الدين إسماعيل إلى أن هذا العدول عن الماضي إلى المضارع أو المستقبل يؤدي وظيفة ما كان اطراد النسق الماضي ليؤديها، وتتمثل في الانتقال بالخطاب من مجرد الإعلام أو الإخبار عن الحدث إلى حكاية الحدث نفسه، أي تمثيله في صورة حية، (وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من السرد الملحمي إلى التجسيد التراموي)، فالإخبار عن الحدث الماضي بفعل مستقبل من شأنه استحضار صورة هذا الحدث أمام مخيلة المتلقي ليعايشها بنفسه، فيكون إحساسه بها وتفاعله معها أقوى وأرق: (١١٢)

١١١ - د. عز الدين إسماعيل: محاليات الانقذات، ص ٨٩٨
١١٢ - لسو: ص ٩٠٢

الفائدة السادسة: قصد الاهتمام، ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ مَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴿١٢﴾ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [نمل: ١١-١٢]

فالآيات تبدأ بالغيبية في "استوى، فقال، فقضاهن، وأوحى" ثم عدلت عن الغيبة إلى التكلم في "وزينا.." للاهتمام بالإخبار عن نفسه سبحانه، وليؤكد على أن وظيفة النجوم هي الزينة والحفظ، وأن أي اعتقاد في النجوم يجاوز هذا باطل لا قيمة له، فأهمية العدول هنا تتبع من كون هذه الأمور مما يتعلق بالاعتقاد. (١١)

ويأتي العدول هنا من الغياب إلى التكلم ليؤكد اختصاصه سبحانه بذلك وحده، فضمير المتكلم يحل المرتبة الأولى من حيث التعريف، يليه ضمير المخاطب فالغائب. والضمائر لا تخلو من غموض، غير أن ضمير المتكلم والمخاطب يُفسرُهما وجود صاحبهما وقت الكلام فهو يتكلم بنفسه أو يكلمه غيره أما ضمير الغائب فصاحبه غير معروف؛ لأنه غير حاضر ولا مشاهد؛ فلا بد له من شيء يفسره ويوضح المراد منه. (١٢)

والعدول هنا يؤكد اختصاصه سبحانه بهذه الأفعال، فحديث المتكلم أوثق حجة من حديث الغائب، وهذا أوقع في شد انتباه المتقين إلى قيمة المتحدث عنه/الموضوع، الذي استدعى التفات الخطاب على هذا النحو. كما أنه من زاوية أخرى ينسجم مع الخطاب المُقَدَّم، فالحديث هنا عن مرحلتين، الأولى: مرحلة لم يشهدا الخلق، وهي مرحلة الاستواء إلى السماء...، التي لا يعلم المخاطبون عنها شيئاً قبل النص الكريم، والأخرى: مرحلة مشهودة منظورة، وهي كون السماء موجودة وكونها مليئة بما لا يحصى من النجوم، فكان حديثه سبحانه عن الغائب بضمير الغائب، وكان

١٤٦ - تظن الزركشي: ص ٨٢٩

١٤٧ - عباس حسن: النحو الوافي، ج (١) ط (١) دار المعارف، مصر ١٩٩٩ م. ص ٢٥٥

حبيبته عن الحاضر بضمير التكلم، الذي انطوى على كثير من الإعجاز والتحدي لكل منكر قد يزعم أنه من قد أوجد كل هذا، فكان الالتفات من الغيبة على التكلم ضرباً من التحدي، والإشارة المستمرة إلى إعجاز النص.

الفقرة السابقة: فصد التوبيخ، نحو: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿
[بريم: ٨٨ - ٨٩]

فقد عدل عن الغيبة إلى الخطاب، من الحديث عنهم في قالوا... إلى الحديث لهم في لقد جئتم... فالعدول هنا يؤكد على أن قائل هذا القول ينبغي أن يكون منكراً، مؤثماً، ثم إنه لما أراد - سبحانه - توبيخهم على ذلك خاطبهم خطاب الحاضر لأن توبيخ الحاضر أوقع من توبيخ الغائب؛ فالمخاطب بالحضور هنا ليس حاضراً على الحقيقة، وإنما هو حاضر على التمثيل، ليستوعب الخطاب الحاضرين المائتين والمنتظرين المتوقعين، كما تحدث بالتوبيخ والإنكار من مضوا وانتهت آثارهم.

*

لن الالتفات - كما أظهرته الأمثلة السابقة - أحد الطاقات الأسلوبية التي بها يتجاوز الكلام مجرد الإخبار النفعي المباشر، إلى التأثير الذي ينطوي على الطاقات الدلالية المختلفة، التي يجلوها التأمل والتعمق، وهذا ما جعل الالتفات من نعوت المعاني، التي لا تنسب مزيئها بعيداً عن سياقها، ولو كان الأمر غير ذلك لوجدنا لكل صيغة من صيغ الالتفات معنى ثابتاً لا تفرجه، وهذا يخالف ما قدمه علماء القرآن، فقد تنوعت لديهم الأمثلة، وتنوعت الدلالة المستخرجة رغم وحدة الصيغة، كما أكدت النماذج السابقة.

ونعود إلى الفوائد السبع التي حدثنا عنها "الزركشي" لنؤكد أنه لم يقصد بها أبداً أي حصر لدلالات الالتفات، لقد كان علماء القرآن، كما كان البلاغيون، حريصين على تجميع المتفرق وحصر المتنوع في كليات يسهل منها مقاربتة، ولم يقل أحد أن هذه

الكيفية أو تلك كفاية بذاتها لأن تستوعب الدلالات والتفصيلات التي يضمها الموضوع، وليس على علماء القرآن من بأس إن جاء من بعدهم من جاء وجعل هذه الفنون نماذج مطلقاً، ووضع المتحرك المؤثر في الساكن الجامد، ولكن البأس واللوم على من فعل، ولعل هذا الذي آل إليه الانتقادات أن يكون مثلاً لما لحق بجل الظواهر البلاغية والنصية التي قاربها قدامونا ببصيرة نافذة، وتأنٍ عجيب، مكنهم من الإحاطة بالكتابات والجزئيات.

تؤكد المقاربات السابقة لمجمل الظواهر الأسلوبية لأن علماء القرآن لم يقفوا بتأطراً عند حدودها الجزئية، ولكنهم تقدموا بها نحو إنجاز أكبر، وضع بلاغة العبارة أو منجزها الزاخر في بلاغة الخطاب، ولعل هذا ما جعل الدرس الأسلوبي هنا شديد الثراء، فالأية المعجزة بما لها من خصوصية صوتية وتركيبية ودلالية، وبما لها من قدرات تداولية بدت أكثر عمقاً وثراء حين تجاوز البحث بها حدود الجملة الجزئية إلى الخطاب برمته. وهكذا استطاع علماء القرآن أن يجمعوا بسلاسة واضحة بين مقولات الأسلوب ذات النظر التحليلي الموسع للمستويات اللغوية المختلفة ومقولات الخطاب ذات البعد الكلي، الباحث في انسجام الوحدات والأجزاء في عمومها وقدرتها على تحقيق المعايير الخطابية المختلفة.

الفصل الخامس

بَيِّنَةُ الضَّمِيرِ: الرِّبْطِ وَالْأَسْدُوبِ

يُعَدُّ الرِّبْطُ بين أجزاء الجملة الواحدة والانطلاق منه إلى الربط بين أجزاء النصّ محورَ الدرس النصي، أو أنه يشغل مساحةً واسعةً منه تجعله أكثر منطلقاته بروزاً وإلحاحاً. ولا غرو في ذلك؛ فإدراكنا لانسجام النصّ رهْنٌ بما بين أجزائه من وحدات، وما بين الوحدات من روابط، بها ينتظم عالمُ الخطاب وتتوحد أجزاؤه؛ فانتظام الجمل في النصّ انتظام للعناصر المكونة لعالمه.^(١)

ولم يكن الثَّرْسُ القديمُ على أيّ صعيدٍ بغافلٍ عن محورية الربط وأهميته، وإن اختلف المدى المنروس قديماً عنه حديثاً، اختلفَ عنايةُ الأوائل - في الغالب - بالجملة وعناية المحدثين بالنص. ورغم ذلك، فإن ما يقال عن وظيفة الضمير في الجملة يمكن أن يقال مثله على مستوى النص، فليست وظيفة الضمير هي الإحلال فقط، أو التعويض عن الاسم الظاهر، لكن تتعداها إلى كونه رابطاً يحقق التماسك النصي، ومن ثم له أهميته القصوى في التحليل النصي.^(٢)

ومن بين القدماء نجد علماء القرآن والمفسرين بعامة يقدمون أفكاراً تتجاوز، في أحيانٍ غير قليلة، حدَّ الجملة الذي وقفَ إزاءه النحويون واللغويون عامة، بحكم أنهم يقدمون تفسيراً للنص افتراضوا بداية تماسكه وتناسبه آيةً وآيةً وسورةً سورةً.

لقد أشرنا سابقاً إلى كثير من الظواهر اللغوية التي تقوم ضمن ما تقوم به بدور الربط داخل بنية النص، كال تكرار والعطف والحذف والتفسير...^(٣) لكننا سننوقف هنا عند بنية واحدة أكثر علماء القرآن من الحديث عن دورها في الربط، وعن طاقاتها الأسلوبية المتنوعة، وهي الروابط الإحالية، وسوف نقتصر على نمط واحد منها فقط هو الضمان.

١ - انظر: د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مرجع سابق، ص ٩٦

٢ - د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج (١)، مرجع سابق، ص ١٤٨

٣ - اللوقوف على هذا الجهد الذي قدمه القدماء يمكنك أن ترجع إلى ابن هشام مغنسي اللبيب ج (٢) ص ١٠٥ وما بعدها، د. إحياء الكتب العلمية، (د، ت).

فَالضَّمائرُ تُعَدُّ العَصَبَ الرئيسَ السَّاري في بِناء النِّص؛ فبِها ومن خِلالِها يَتَبَدَّى تَمامُها، وبِها ومن خِلالِها أيضًا يَمُكِن تَلَقُّيها، وبِدُونِها يَعدو النِّص مَفكِّكا، فَالضَّمائرُ تَقوم بِدورِ الرِّبط بَين أَجزاءِ النِّص بِشَكلٍ عامٍ، وَلَيسَ هَذا دورُها الوَحيد؛ فَها دورٌ آخَرُ لا يَقلُّ عَن سابِقِهِ أَهميَّةً وَهو الاختِصارُ، وَإِذا كانَتِ البِلاغَةُ - كَما يَنصُ المُتَخَلِّصُ القَديمُ - هِيَ الإيجازُ، فَإِنَّ الضَّمائرَ هِيَ مَفْتاحُ الإيجازِ وَبِوابَتُهُ؛ فَقد تَتَوَبَّعُ عَنِ المَفرَدِ، لَوِ عَنِ الجُمْلَةِ الواحِدَةِ أو عَن أَكثَرِ مِن جُمْلَةٍ. وَفِكرَةُ الإِنابَةِ هَذه تَتَبَنَّقُ بِمِباشَرَةٍ مِن فِكرَةٍ أَكْبَرٍ هِيَ الأَصْلُ والعدولُ، فَالزَّرْكَشي - مِثْلا - يَؤكِّدُ وَهو بِصَدَدِ حَبِيبِهِ عَنِ دورِ الضَّميرِ وَفائِدَتِهِ - أَنَّ اسْتِخدامَ الضَّميرِ عدولٌ عَنِ الأَسْمِ الظَّاهِرِ، وَمَا كانَ العدولُ إِلا لِدَلالاتٍ مَحَدَّةٍ، ما كانَ يَمُكِن التَّوَصُّلُ إِلَيْها بِغَيرِهِ، وَعَليهِ، فَهو يَري أَنَّ العدولَ إِلى الضَّميرِ يَحَقِّقُ ثَلاثَ فَوائِدَ: (١)

الفائدة الثانية: تفخيم ما يعود إليه الضمير، فالإضمار ناتج عن شهرة المضمّن وعدم حاجته لأن يُذكر مُظهِراً، كأنه يُدلُّ على نفسه، وبكيفية فقط أن يُذكر إحدى صفاته:

﴿الْمُتَّقِينَ فِي نَبَلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)

فالضمير الأول "إنَّ" يحيل إلى الذات الإلهية خارج النص (إحالة إلى خارج النص)؛ فهي لم تذكر من قبل، والضمير الثاني في: "أَنزَلْنَاهُ يُحِيلُ إِلَى الْقُرْآنِ (إحالة إلى لاحق)، وهو أيضا لم يسبق ذكره، ولكنَّ السِّبَاقَ يَنكُلُ عَلَيْهِ، فالضمير الأول بتصدره الآية، بل وتصدره السورة يحيل إلى الله مباشرة، وهذه الإحالة مأمونة اللبس؛ فهي معروفة مسبقا بالنسبة لمتلقي النص الكريم، والإحالة الثانية مُخْتَذَةٌ أيضا بقوة السياق، وهذا يجعلها أيضا مأمونة اللبس. ولا شك أن الإحالة تكتمل دلالتها من سياقها، وهذا يجعل الدلالة المُسْتَفَادَةَ نَبِيَّةً غير مؤطرة، ولكنها - خاصة في ضمير الشأن الذي يَفْسُرُهُ مَا بَعْدَهُ - تمنح المُخَالَ إلى مهابة في النفس وإجْزَالًا في المنزلة، وَبُعْدًا عن الإمكان.

الفائدة الثالثة: التحفيز، نحو: ﴿يَتَّبِعُهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي الْأَرْضِ حَتَّىٰ لَا يَخْلُوكَ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّنْ نَّخُوَزَ﴾ [الأنشقاق: ١٤]

فالضميران المذكوران في "إنَّ" يُحِيلُ الأول منهما إلى الشيطان، والثاني إلى من أوتى كتابه وراء ظهيره، وظنُّ أنه لن يرجع إلى ربه، فالسياق قد أعطى الضميرين هذا المعنى، وتَصَنَّرُ ضَمِيرُ الشَّأْنِ الْجُمْلَةُ - وهو لا يخلو من غموض شأنه شأن الضمائر - يستلقت انتباه المتلقي إلى الجملة التالية له، التي بها يزول الإبهام، وتتضح حيثيات الحكم.

وعلى الرغم من أن ضمير الشأن (عنصر إحالي) يميل إلى لاحق (عنصر إنشائي) وهو في الأغلب جملة مفسرة، فإن البنية ككل لا تتفصل عن السياق أو المحيط الذي ورنيت فيه، يمتوي في ذلك المتقدم أو المتأخر، إذ تُؤَقَّرُ النصوص صلة ما مستمرة تجعل من هذه البنية وحدة ضرورية في موقعها، وليست محشورة أو غريبة، تخرق قانون التماسك أو الاتساج النصي^(٢).

^٢ - د. سعد حس بحري: نرسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص ١٣٤

عُرَّةُ الضمير بين اللغة والأسلوب

لقد انشغل اللغويون والنحويون وعلماء القرآن بعودة الضمير، ونتج عن هذا الانشغال مجموعة من القواعد التي بها تحدد مرجع الضمير أو إحالته، ورغم اختلافهم في ذلك اختلاف منطقاتهم، فالذي يبدو أن علماء القرآن ومفسريه قد أظهروا مثلاً واضحاً إلى التحليل والتفسير، أو إلى الكشف عن الطاقات الأسلوبية لهذا الاستخدام، في مقابل اللغويين والنحويين الذين مالوا - في الغالب - إلى التعميد والضييق والتحديد. ومن هذا الجهد المشترك بين هؤلاء وأولئك حُدِّثَ مراجع لضمير وحُلَّتْ طاقاته، وهذا ما ستوضحه النقاط التالية:

الأولى: وهي الأصل، وفيها يعود الضمير على شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة، نحو: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]

ولعل هذا المرجع، الذي عدوه أصلاً، أن يكون الأكثر تواتراً، كما أنه أيضاً الأكثر إظهاراً للترابط، والأكثر تحديداً للدلالة، ويبدو لنا أنه أكثر ملائمة للسياقات التي تحمل رسالة قاطعة؛ نظراً لنقدم طاقة الإخبار فيه على ما سواها، هذا ما تؤكد به الآية السابقة، التي يخبرنا فيها ربُّ العزة بما كان من عصيان آدم، وبعضها كثير من الشواهد، كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ جَعَلَ يَوْمَ فِجْيَافٍ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِىْ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ [هود: ٤٢]

فالدلالة التي فرضها السياق تبدو قاطعة، لا مجال فيها لتأول؛ إنها ذات هدف واحد واضح، تتمثل في دعوة الأب لابنه لأن يركب معه وينجو.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ إِذَا قُرِئَ فَلَمَّا حُضِرَتْهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]

فهي الآية كثير من الضمائر التي تحيل على مذكور سابق مطابق، ولكننا سنتوقف فقط عند الضمير الأول المسند إلى الفعل ﴿حَضَرُوهُ﴾، الذي هو فعل الشرط، ودلالة

الشرط دالة بذاتها على قوة المسموع/القرآن، ومدى تأثيره في السامعين، حتى فرض عليهم الحضور/الفعل، الأمر بالإحصات/الجواب، والشرط الأول قد بلى عليه الشرط الثاني في عجز الآية الثاني نتيجة للأول، وإذا كانت الجملة الشرطية مُحَنَذَةً بحديثها (الفعل والجواب) فإن هذا يؤكد مطاقتها الإلزامية المحصورة بين الفعل والجواب، فالقبول بالأول أو الوقوع تحت تأثيره يلزم عنه القبول بالثاني أو الخضوع له.

الثانية: وفيها يعود الضمير على مذكور في سياق الكلام، ولكنه مؤخر في اللفظ؛ أي أن إحالته لاحقه، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِن آلِ فِرْعَوْنَ مَن هُوَ أَشَدُّ بِنَةً فِرْعَوَ وَكَثُرَ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ (النصر: ١٧٨)

هنا تبدو حركة الصياغة مستهدفة لطاقت أخرى ذات طبيعة تأثيرية كالتهويل والتحذير من اقتراف الذنب أو الاستهانة به، بجوار استهدافها إخبار المتلقين أو المخاطبين بما كان من أمر قارون؛ فالذنب كلها معلومة لله، ولن يحتاج سبحانه لسؤال مرتكبيها، وهذا ما يحققه وقوع الضمير في بنية تركيب ذي دلالة مستقلة بذاتها: ﴿ وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ ولكنها أيضا واقعة في سياق يُعْمَلُ عَجَزُ الآية المُذَكَّلُ^(١) لصدورها، فالعجز هنا ينقلنا من الحالة الخاصة إلى القانون العام الذي يشمل قارون وغيره. ويأتي تقدُّم الضمير وما أُضيف إليه "تنوبهم" على المرجع الذي يحيل إليه "المجرمون"، ليقدِّم حينئذ الحكم على الوصف القيمي الذي وصفوا به "المجرمون"، وهذا من تمام عدله سبحانه؛ فهم لن يُسألوا لأنه تعالى يَغْفِرُ مَا أَسْرَأُوا، وهم مجرمون أخرا لأنهم قد أذنبوا لولا.

١ - تشمل اصطلاح بنجر، وهو "ل يوتر بحلة عف خلة، والثنية تشمل على معنى الأولي، فتجوز منطوقه أو مفهومه ليطهر المعنى لمن لا يفهمه، ويعبر عنه من فهمه.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَمْوَسَىٰٓ إِمَّا أَنْ تُتْلَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ۖ قَالَ بَلْ أَلْقَوُا فَإِذَا هِيَ هَامُومٌ وَعِصِيَّتُهُمْ تُحَكَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَقْتَلَىٰ ۖ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ جِيفَةً مُّوسَىٰ ۚ ﴾ [طه: ٦٦-٦٧] ١

فالضمير في نفسه متقدم على العائد عليه "موسى"، وهذا التقدم للضمير مع ما أنشأ إليه يمنح الكلام توسعاً لا يقتصر على نقل الخبر/الحدث، ولكنه يضع المستقلى في أجوائه أيضاً، فخوف موسى عليه السلام عندما ألقى السحرة عصيهم ورأى موسى سعيها كما رآه الجمع المشاهد وقع في نفسه الخوف، على رسالته وعلى نفسه؛ فمعجزته من جنس سحرهم، وقد يترتب على ذلك ألا يؤمن به أخذاً، أو لن نقوض رسالته بكاملها، وهذا ما تؤكد الآيات المُنْبِتة التي أعقبت الآيات السابقة:

﴿ فَلَمَّا لَا تَخِفْ إِنْكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ۖ ﴾ وَالْقِيَامَ فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۚ ﴾ [طه: ٦٨-٦٩]

الثالثة: لن ينل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن؛ أي لن الضمير لا يعود على لفظ منثور في النص، وإنما يعود على آخر مضمّن في أحد ألفاظه، نحو: ﴿ يَتَأَيَّمَا الذَّبِيتَ ؕ امْتُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ؕ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ [المائدة: ٨]

فالضمير في الآية السابقة لا يعود على لفظ محدد فيها، ولكنه يعود على "العدل" المفهوم من فعل الأمر ﴿اعدلو﴾ وهذا يعني أننا إزاء شكلين من العدول، الأول يعود عن الاسم الظاهر إلى الضمير والثاني، العدول عن الفعل إلى المصدر لمضمّن فيه، والهدف إعلاء شأن العدل؛ فبدونه لا تستقيم الحياة، ولذا نجد النص يشير إليه بضمير الفصل، الدال على أهمية المشار إليه، المنبه إلى ذلك، هذا من

ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا العدول يستقيم مع الطبيعة العملية للأمر به؛ فالعدل أمرٌ عمليٌّ، لا يغني فيه اعتقادٌ عن فعلٍ، أو إيمان عن عمل، وهذا ينسجم مع سياق الآية الأمر في: ﴿كُونُوا﴾ الناهي في: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾. ويوضع العدل في هذه البنية التي تمكن فيها العجز مع الصدر نجده قد اكتسب مهابة قادرة على تعزيز مكانته في النفوس؛ فهو الباب الأوسع لتقوى الله.

ونظيره: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِشَقٌ﴾ [الأعام: ١٢١] فالضمير يرجع إلى المصدر/ الأكل لدلالة ﴿تَأْكُلُوا﴾ عليه.

الرابعة: أن يُدَلَّ على مرجع الضمير بالالتزام، وهو يختلف عن سابقه في أنه لا يُوجَدُ لفظٌ يشير إلى المرجع، وإنما يفهم من المعنى، ومنه إضمار النفس في: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٢]

فقد أضمر النفس لدلالة الحلقوم عليها. وإذا نظرنا إلى سياق هذه الآية وأمثالها تَبَيَّنَ لنا وَجْهٌ غِيَابِ المرجع أو دلالة الالتزام، فقد وردت الآية في سياق إثبات قدرة الله وكونه الأقرب إلى الْمُحْتَضَرِّ من كلِّ من يحيطون به، ولا يملكون له شيئاً، ثم يَنحَادُهُمُ الله إن كانوا يَعْتَقِدُونَ أنهم غير مبعوثين برُدِّ الروح مرة أخرى إلى هذا الذي بلغت روحه الحلقوم، أو إلى من خرجت منه. فالحديث يدور حول الروح التي بلغت الحلقوم ولا يمكن لأحد مشاهدتها، فغيابها على مستوى الصياغة يتوازى مع غيابها على مستوى الرؤية والنظر، ومحوريتها على مستوى المضمون تتوازى أيضاً مع محوريتها وأهميتها وتعلق الحياة والأوامر والنواهي بها.

الخامسة: وفيها يُدَلُّ سياقُ النَّصِّ على مرجع الضمير، فلا يُذْكَرُ بَقَّةٌ بفهم السامع، وإذا راجعنا الآيات التي قدموها شاهداً على هذا وجدنا المرجع يغيب في بعضها حقيقة ويدل السياق عليه، وبعضها الآخر يذكر فيه المرجع ولكن في آية سابقة

على الآية موضع البحث، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَانُوا مَا تَرَكْنَا عَلَى ظَهْرِهِم مِّن دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ١٥]

فالضمير في ﴿ظَهْرِهِم﴾ يعود على الأرض، التي لم يرد لها ذكر هنا، لكنها ذكرت مرتين في الآية السابقة، حيث دعت المستكبرين إلى السير في الأرض، والاعتبار بمن تكبر على آيات الله قبلهم؛ فالضمير هنا يحيل إلى الأرض المذكورة في الآية السابقة، وبذلك تترابط الآيتان معا ترابط العلة بمعلولها؛ فالآية هنا تعلل - بهذا الترابط - لإمهال الله سبحانه للمستكبرين والعاصين، ودعوته سبحانه لهم للسير والتعير.

ومما دل عليه السياق قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عَلَيَّتَا فَإِنْ﴾ [الرحمن: ٢٦] فالضمير في ﴿عليها﴾ يعود أيضا على الأرض، التي لم يرد لها ذكر صريح هنا، ولكنها قربة الحضور سياقاً؛ فالآيات السابقة تتحدث عن ربوبية الله للمشرقين والمغربين، ومروج البحرين، وخروج اللؤلؤ والمرجان منهما، وتسيير السفن الضخمة في البحر، وهي آيات دالة على عظمة الله وقدرته، وكلها مظلوفة في الظرف العام الخاضع لربوبية الله: (المشرقين والمغربين)، كما أن هذه الآيات المتنوعة، من زلوية أخرى ذات قيم متعددة؛ فمنها ما هو أقوى من الإنسان، ومنها ما هو أفل منه، ولكن الكل في نهاية الأمر خاضع للفناء محكوم بقانونه، تماماً شأنه شأن الإنسان، ولذا تأتي الآية التالية مؤكدة على وحدانية الله وبقائه المطلق: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]

السلمة: وفيها تغيب مرجعية الضمير، فلا يعود على مذكور ولا معلوم بالسياق أو غيره، وهو الضمير المجهول الذي يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد في نعم وبئس، والجملة ضمير الشأن والقصة^(١).

^(١) - لزرخش: ص ٩٣٦

يؤكد علماء القرآن واللغويون على قدرة هذا الضمير المبهم على شد انتباه المتلقي إلى ما يليه؛ رغبة في تعظيم المخبر عنه وتقديره؛ بأن يذكر أولاً ثم يُفسَّر^(١). ولا خلاف على ذلك أو حوله؛ فقد أدرجنا بعض ذلك سابقاً، ولكننا لا نتفق مع وصف الكوفيين لهذا الضمير بالمجهول^(٢)؛ فالكثير من سياقات القرآن تُظهر متانة العلاقة بين بنية الإحالة/المرجع لضمير الشأن والجملة السابقة عليها، فليس من اللازم أن ما يُفسَّر هذا الضمير هو المفرد أو الجملة اللاحقة له أو أن علاقته مرهونة فقط بهذا اللاحق، كما أن السياقات المختلفة التي يرد فيها هذا الضمير داخل بنية النص الكريم تواترت على منحه دلالة تكاد أن تكون ملازمة له؛ فيؤيحل غالباً إلى ذات الله أو أفعاله الخاصة به، حتى إن الكثير من المفسرين والنحاة يعدونه اسماً لله^(٣).

ومما يُظهر متانة التعالق بين هذا الضمير وما يسبقه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]

فالعلاقة بين إرسال الرسل والدعوة إلى عبادة الله وحده لا تحتاج إلى تأكيد، وهي صلة تجعل العلاقة بين جملة ضمير الشأن أو بنيته وما يسبقه علاقة عضوية يجمعها الهدف الواحد الذي تفصح عنه جملة ضمير الشأن، وهو ما يلتقي به المُخاطَب محمد عليه السلام بمن سبقه من الأنبياء عليهم السلام.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنْفَعُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَنَّمَ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٤٤]

^١ - السيوطي: معترك الأقران، م (٣) مصدر سابق، ص ٥٨١

^٢ - يطلق على هذا الضمير أسماء عدة؛ فهو ضمير الشأن لأنه يرمز للشأن أو الحال التي يرد الكلام عنها، وهو ضمير القصة، لأنه يشير إلى القصة؛ المسألة التي سيتناولها الكلام، وهو ضمير المجهول عند الكوفيين لأنه لم يسبقه المرحع الذي يحيل إليه؛ فنظر: عباس حسن، النحو الوافي، ط (١٤) دار المعارف بمصر ١٩٩٩ م ص ٢٥٠

^٣ - نظر د. سميد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص ١٢٨

فَالْفَلَاحَةُ بَيْنَ رَحْمَةِ اللَّهِ وَرَجُوعِ الْمُذْنِبِ عَنْ غَيْهِ تَجْعَلُ الرَّجُوعَ سَبِيحًا فِي اسْتِحْقَاقِ
لِرَحْمَةِ اللَّهِ الَّتِي كَتَبَهَا سَبْحَانَهُ عَلَى نَفْسِهِ. (١١)

يَبْدُو لِحَرَكَةِ الضَّمَانِ هُنَا أَكْثَرَ قُدْرَةً عَلَى تَجَاوُزِ الْقَوَاعِدِ الْمُحَدَّدَةِ، فَهِيَ أَكْثَرُ تَرْكِيبًا
وَتَعْقِيدًا مِنْ أَنْ تَجْمَعَهَا مَقُولَةٌ وَاحِدَةً، تُصَفِّ مَرْجِعَ الضَّمِيرِ أَنَا بِالسَّابِقِ، وَأَنَا
بِالْآخِرِ، وَثَالِثًا بِالسِّيَاقِ، قَدْ نَخْتَلِفُ عَلَى ذَلِكَ أَوْ حَوْلَهُ بِشَرَطِ أَنْ يُؤْخَذَ فِي الْإِعْتِبَارِ
كُلُّ هَذَا التَّرَكُّبِ وَالتَّعَالُقِ بَيْنَ الْبَنَى الْمُخْتَلِفَةِ دَاخِلِ النَّصِّ، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ عَنْ هَذَا أَوْ
ذَلِكَ عَلَى الْغَالِبِ وَلَيْسَ الْحَتْمُ، هَذَا مَا جَلَّتْ لَنَا الْمَقَارِبَاتُ لِلضَّمَانِ عَامَةً، وَلِضَمِيرِ
الشَّأْنِ خَاصَّةً، فَرِغَ أَنْهُ " (عَنْصَرُ إِحَالِي) يَمِيلُ إِلَى لَاحِقِ (عَنْصَرُ إِشَارِي) وَهُوَ فِي
الْأَغْلَبِ جُمْلَةٌ مَفْسُورَةٌ، فَإِنَّ الْبَنَى كَكُلِّ لَا تَتَفَصَّلُ عَنِ السِّيَاقِ أَوْ الْمَحِيطِ الَّذِي وَرَدَتْ
فِيهِ، بِسُتُوِيٍّ فِي ذَلِكَ الْمَتَقَدِّمِ أَوْ الْمَتَأَخِّرِ، إِذْ تُؤَفِّرُ النُّصُوصُ صِلَةً مَا مُسْتَمَرَّةٌ تَجْعَلُ
مِنْ هَذِهِ الْبَنَى وَحْدَةً ضَرْوْرِيَّةً فِي مَوْقِعِهَا، وَلَيْسَتْ مُحْشُورَةً أَوْ غَرِيبَةً، تَخْرُقُ قَانُونِ
الْتِمَاسِ أَوْ الْإِنْجَامِ النَّصِّيَّ. (١٢)

مَاهِيَةُ الْمَحَالِ إِلَيْهِ

لَا تَقْتَصِرُ الْإِحَالَةُ عَلَى التَّقَدُّمِ الْأَفْقِي، الَّذِي يَتَحَدَّدُ بِهِ التَّعَالُقُ الدَّلَالِي بَيْنَ أَمْرَيْنِ،
وَلَكِنَّهَا أَيْضًا تَجَاوُزُ ذَلِكَ أحيانًا لِتَقْدَمَ أَفْكَارًا تَتَعَلَّقُ بِالتَّقَدُّمِ الرَّأْسِيِّ الَّذِي يَكْتَنِبُهُ مَاهِيَةُ
الْمَحَالِ إِلَيْهِ؛ فَقَدْ يَحِيلُ الضَّمِيرُ عَلَى شَيْءٍ مَا وَالْمَرَادُ الْجِنْسُ مِنْهُ وَلَيْسَ الْمَفْرَدُ، نَحْوُ
قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا
بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]

فَالضَّمِيرُ فِي "بِهِ" يَحِيلُ عَلَى نَوْعِ الْمَرْزُوقِ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْآخِرَةِ، وَلَكِنَّهُ يَحِيلُ
عَلَى جِنْسِ الْمَرْزُوقِ فِي الدَّارَيْنِ مَعًا، مَا أُعْذِلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، وَمَا كَانَ لَهُمْ فِي

١١ - انظر: السابق، الصفحة نفسها.

١٢ - انظر: السابق، ص ١٣٤.

الدنيا، وليس ما كان لهم في الدنيا فقط، يؤكد هذا قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٢٥) والهدف من الإحالة على الجنس دون النوع، هو شمول الجنس وخصوصية النوع، فكل ما يُقَدَّم للمؤمنين في الآخرة يستقصي ما اشتبهوه في الدنيا ويزيد عليه ما لم يخطر لهم ببال في الآخرة.

ومن ذلك قوله: ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ (النساء: ١٣٥)

أي إن يكن المشهود عليه وهو ما يتحدث عنه صدر الآية غنيا أو فقيرا، فالمقصود هنا جنس الفقير والغني، وليس المقصود شخصا محددا. (١٠)

والهدف هنا من الحديث عن النوع والإحالة إلى الجنس تمكين عجز الآية مع صدرها، الذي يتحدث عن أنواع ﴿ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ وإذ تمكنت الآية على هذا النحو الذي يتقدم فيه الشاهد ليشهد على نفسه أو على والديه أو على أقربائه (لاحظ الترتيب) كان تقدمه للشهادة على غيره (العام) محققة، دون أن يطمع في مال الغني.

يمكننا أن نعد هذا الضرب من الإحالة هنا آلية من الآليات التي بها يتحقق عموم الخطاب، فلا تقتصر الدلالة على المذكور، ولا تتحدد بخصوص سببها.

*

وقد ينبق الضمير حديث عن شينين، ويعود الضمير على أحدهما دون الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ (البقرة:

١٥٥)

١٠ - الزركشي: ص ٩٣٧

هذا عند الضمير على الصلاة، ربما لأنها الأقرب إليه، كما يقول الزرکشی، ولكن
 عودة الضمير على الأقرب ليست بالأمر المَطْرَد دائماً، فقد يعود على الأبعد، كما
 سنرى لاحقاً، وهذا يعني أن أي تفسير يستند إلى القاعدة المقررة قبلاً قد لا يغني
 في هذه المقاربة؛ فكل ظاهرة مرهونة بسياقها، مشفوعة بدلالاتها الثانوية التي تحتاج
 في مداورة القاعدة والبحث في فرائدها، وعلى ذلك نظل مسألة عودة الضمير على
 المذكرين دون الآخر في حاجة إلى تفسير دائم، يراعي هذا التفرد ولو تنالت
 دقة وتابعته.

وتدري نراه أن عودة الضمير على الصلاة مفردة دون غيرها، وهي ما هي في
 لغة الإسلام، تؤكد هذه العودة أو هذا الاختصاص مكانتها وتعظيمها في نفوس
 عباده المؤمنين، فالصلاة لا تخلو من معنى الصبر، فهي بوصفها عبادة تتطوي عليه
 ضرورة، أي أنها منذُ منته، ولا يسدُ هو منتهها، فكل صلاة صبر، وليس كل
 صر صلاة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ
 يُرْضَوْا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢]

وتأمل هنا يرضوهم، ولكن النص الكريم عدل عن ذلك إلى "يرضوه"؛ أي أنه
 عند الضمير على الرسول دون الممتنى (الله والرسول) معاً، وهذا الاختصاص جاء
 لاعتراك مختلفة، فالرسول - فيما يذكر "الزرکشی" (لاحظ أنه لم يركن إلى قاعدة
 تقرب هذه المرة - "هو داعي العباد إلى الله وحجته عليهم، والمخاطب لهم شفاعة
 لهم ونبيه، وذكر الله تعالى في الآية تعظيماً، والمعنى تام بذكر الرسول وحده،
 كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾
 سورة النساء: ٥٨، فنكر الله تعظيماً، والمعنى تام بذكر الرسول: (١)

السور ص ٩٣٧

وإذا كان الضمير يعود، في الغالب، على الاسم الثاني، فإن هذا يعني أنه يمكن أن يعود على الأول أيضاً، وإن قل ذلك إلى النبرة، وهذا ما يؤكد "ابن الأنباري" في قوله: "وَلَمْ يُؤْثَرُ الْأَوَّلُ بِالْعَائِدِ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [المائدة: ١١] معناه إليهما، فخصص التجارة بالعائد؛ لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب:"(١٥)

فابن "الأنباري" يفسر هذا العدول بأسباب النزول، أي بالرجوع إلى السياق الاجتماعي، ولكن يبقى أمر الجمع بين التجارة واللغو بحاجة إلى مزيد إيضاح، فلماذا ذكر "اللغو" إذا كان سبب نزول الآية هو "التجارة"؟ وهذا يعني أننا بحاجة إلى تفسير يجاوز أسباب النزول، على أهمية الإشارة. وهذا ما انتبه إليه "الزركشي" في قوله: "إن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير أعاده على التجارة، وإن كانت أبعد ومؤنثة؛ لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللغو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللغو، ولأنها أكثر نفعاً من اللغو، أو لأنها أصل واللغو تبعاً [مكذا]؛ لأنه ضرب بالطليل لقومها على ما عُرف من تفسير الآية."(١٦)

وعلى أهمية ما قدمه "الزركشي"، فإننا بحاجة إلى تحليل يجاوز أمر حب التجارة وكثرة المشتغلين بها، ونشير إلى أن التجارة - في هذا السياق - تشمل اللغو، فاللغو جزء من التجارة؛ لأن المخاطبين قد تركوا خطبة رسول الله لأجلها، كما أن التجارة قد يتعلل لها بالكثير من العلل والأسباب، بخلاف اللغو الذي قد يعز في وجه الجل، أو التعلل، ففي التجارة بعض للهو، وليس في اللغو تجارة، ولذلك أعاد الضمير عليها دونه؛ لتضمنها إيّاه وانطوائها عليه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن عودة الضمير على أحد المذكورين ضرب من الاختصار، وهي فائدة أساسية للضمير، سبقت الإشارة إليها.

١٥ - السابق: ص ٩٣٨

١٦ - السابق: الصفحة نفسها.

يقابل عودة الضمير على أحد المذكورين عودته على المذكورين معا رغم أن
إحالة على أحدهما؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا بَلَغًا جَمَعَ بَيْنَهُمَا نِسَاءً حُوتَهُمَا
فَاتَّخَذَا سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ [الكهف: ٦١]

فالضمير في ﴿ نِسَاءً ﴾ يحيل إلى موسى عليه السلام وفتاه، رغم أن النسيان
منسوب إلى الفتى وحده، وهذا العدول يؤكد اشتراكهما معا في الأثر الناتج عن
ضياغ الحوت، أي أنه أمر يتعلق بهما معا. أو أن موسى عليه السلام نسي أن يُذكر
فتاه بالحوت (٣)، وعلى ذلك فلا عدول.

*

يتذكر علماء القرآن وجهًا آخر، فيه يأتي الضمير مُتصلاً بشيء ليس له، ولكنه
لغيره، نحو: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢] فالمقصود
هنا بطبيعة الحال الإنسان الأول؛ آدم عليه السلام، ثم قال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي
قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٣]

فالمقصود هنا ولد آدم؛ لأنه عليه السلام لم يخلق من نطفه. وهذا مناسب لقصد
المقام الذي أراد العظة والاعتبار، ومناسب أيضا لأحوال المخاطبين الذين خلقوا من
نطفة، وهذه الحقيقة التي رأوها وشاهدوها.

ومن ذلك: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
حَرَجٍ ۚ بَلَّةً أَيْبُكُمْ إِنْزَاهِمَهُ ۚ هُوَ سَمِعُكُمْ الْمُتَسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ۚ وَفِي هَذَا لِيُكُونَ الرُّسُولُ شُهَدَاً
عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٨]

^{١١} - انظر: تفسير الجلالين، سورة الكهف، آية ٦١

فقد يتبادر إلى الذهن أن الضمير ﴿هو﴾ عائد لإبراهيم؛ لأنه أقرب مذكور، وليس هذا صواباً؛ لأن الضمير التالي له في قوله: ﴿وفي هذا﴾ عائد إلى القرآن، والقرآن لم يكن في زمن الخليل عليه السلام، والصواب أن الضمير ﴿هو﴾ راجع إلى الله سبحانه، فهو من قد ﴿سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي في الكتب التي أنزلها على الأنبياء من قبل، وفي هذا الكتاب الذي أنزله عليكم، أي القرآن، والمعنى: عليكم أن تجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتياكم، وسماكم المسلمين فيما أنزل من كتب سابقة، وفيما أنزل عليكم، وذلك لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة.^(١٨) والهدف من تلك تعظيم هذه التسمية التي سماها لنا الله سبحانه وقرن فيها بين المسلمين والمخاطبين وأبيهم إبراهيم عليه السلام.

من الواضح أن للضمير وظيفة أخرى غير وظيفة الربط التي قال بها علماء النص، فالضمير لا يضعنا فقط في قلب المعنى، ولكنه يفتح النص على أفق جمالي رحب، قادر على توليد الدلالات تبعاً للسياقات المختلفة والمقامات المتباينة.

تَعْدُّ الضَّمَانِ

من الممكن أن تتعدد مراجع الضمان في الفقرة أو الآية الواحدة، ولكن إذا كان بالإمكان توحيد المرجع فلا يُعَدُّ عنه إلى التعدد؛ فالأصل هو توافق الضمان في المرجع حذراً من التشتت.^(١٩) ولذا عاب الزمخشري على من جعل إحالة الضمان في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي الْتَابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ...﴾ [طه: ٢٩] إلى متعدد؛ فيجعل الضمير في: ﴿فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ للتابوت، وما بعده وما قبله لموسى عليه

^{١٨} - انظر: السابق، ص ٩٣٩

^{١٩} - السيوطي: معترك الأقران، م (٣) مصدر سابق ص ٥٧٨

السلام، ويرى أن الضمان كلُّها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هُجْنَةٌ، لما يُؤدِّي إليه من تَنَافُرِ النُّظْمِ؛ فَإِنْ قُلْتَ: المَقْدُوفُ في البحر هو التابوت، وكذلك المَلْفَى إلى الساحل؛ قُلْتَ: ما ضَرَّكَ لو قُلْتَ: المَقْدُوفُ والملفَى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تَفْرُقَ الضمان، فَيَتَنَافَرُ عَلَيْكَ النُّظْمُ الذي هو أُمُّ إِعْجَازِ القرآن، والقانون الذي وَقَعَ عليه التحدي، ومراعاتُهُ أَمُّ ما يَجِبُ على المفسِّر. (٢٠)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ١٩]

فالضمان كلُّها - فيما يذكر الزركشي - تحيل إلى الله * والمراد بتعزيز الله تعزيز دينه ورسوله، ومن فَرَّقَ الضمان فقد أبعد. (٢١)

تُعَدُّ هذه القاعدة بمثابة الركيزة التي بها لا يترابط النص فقط، ولكن بها أيضا يمكن تلقي عالمه، أو فهم رسالته، وهذا أمر مهم خاصة حين يتعلق الأمر بالعقائد والعبادات.

*

يقرر علماء القرآن واللغويون قاعدتين في عودة الضمير: الأولى أن الأصل في الضمير أن يعود على أقرب مذكور، حتى لا يبعد المحال إليه عن بنية الإحالة أو عن الضمير. والأخرى: أن الضمير في بنية الإضافة يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحدث عنه في الأساس، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

٢٠ - لمخشري: الكشاف، ج (٣) مصدر سابق، ص ١٤٤
٢١ - نظر الزركشي: ص ٩٤١

ولكن إذا تعارض الأصلان كان على المتلقي أن يغلّب الأصل الأول على الآخر؛
 فعودة الضمير إلى المضاف ليست أصلاً مطّرداً، ويمتلون لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَوْ
 لَحَمَّ خَنِزِيرٍ فَنَافِلَتُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] حيث يذهب "ابن حزم" و"الماوردي" إلى
 أن الضمير يعود على الخنزير دون لحمه، لأنه الأقرب. (٣)

ونرى أن تجزئة بنية الإضافة على هذا النحو أمر يجانب الصواب؛ فالإضافة بنية
 جديدة بين وحدتين، ليست لأي منهما منفردة، ولكنها منهما معا، فالمحرم هنا هو ﴿
 لحم الخنزير﴾ أي هذه البنية المكونة من هاتين الوجدتين اللتين كونتا هذا المركب
 الدلالي الجديد، الذي هو محل التحريم والنهي، وهذا أيضا ما يمكنك قوله في
 المركب الإضافي ﴿يَغْمَتُ اللَّهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا يَغْمَتُ اللَّهُ إِنْ
 كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]

*

مَا يَسُدُّ مَسَدَ الضَّمِيرِ

قد يُخَنَّفُ الضمير وَيَسُدُّ غَيْرُهُ مَسَدَهُ، وذلك ضَرْبٌ من العدول انتبه إليه علماء
 القرآن، ولكنهم اکتفوا فيه بمتبع خطأ اللغويين في الرصد والتحديد دون أن يتعمقوا
 - على غير عادتهم - الدلالات الناتجة، وهو ما سوف نحاوله هنا، فالضمير يُخَنَّفُ
 وَيَسُدُّ غَيْرُهُ مَسَدَهُ في ثلاثة مواضع، هي:

الموضع الأول: وفيه يُخَنَّفُ الضميرُ وَيَسُدُّ اسمُ الإشارة مَسَدَهُ، نحو: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا
 لِقَوْمِكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْفُوراً﴾ [الإسراء: ٣٦]

٢٢ - انظر السابق، ص ٩٤٣

فاسم الإشارة ﴿أُولَئِكَ﴾ لا يحيل إلى ما قبله فقط، وهو الدور الذي يلتقي فيه مع الضمير، ولكنه يعمل أيضا على تجسيد المذكور بالإشارة إليه وتعظيمه في نفس الملقى، حتى كأنه يتلقاه ببصره إذ يتلقاه بأذنه، وبذلك يلتقي ريثه في كَوْن ﴿الْمَع وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ﴾ كلها دون استثناء، مما سيسأل عنه الله.

الموضع الثاني: وفيه يُحذف الضميرُ وَتُسَدُّ الألفُ واللامُ مَسَدُهُ، نحو: ﴿قَامَا مِنْ طَفَى﴾ وَتَأْتِي الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَتَتَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النارعات: ٣٧-٤١]

فقد سَدَّتْ الألفُ واللامُ في ﴿هِيَ الْمَأْوَى﴾ مَسَدَ الضمير؛ أي مأواه، وهذا ضربٌ من العدول كان يجب التوقف إزاءه وتبيين دلالاته؛ فالتعريف بالألف واللام يقصرُ المأوى على مَنْ حَلَّ فيه، وكأنَّ هذا ما خُلِقَ إلا لذلك، فالمأوى مخصصٌ بصاحبه، فإذا أوى إليه احتواه تحدد وتخصيص، سواء أكان من هؤلاء أم كان من أولئك، فكلُّ له مأواه الذي لا مأوى له سواه.

وإذا أخذنا مكية هذه الآيات في الحُسْبَانِ تَبَيَّنَ لَنَا وَجْهٌ آخر للعدول؛ فالتعريف بمنح المعنى أبعادا إضافية، ذات فَنَرَةٍ واضحة على تثبيت المؤمنين المهتدين أولا، وعلى اقتلاع الشك أو الريب من نفوس المخاطبين من المتشككين ثانيا، وعلى تحذير الكافرين المناوئين ثالثا، فانظر كيف اتسعت مظلة المعنى لتشمل هذه الأزواج الثلاثة، وهذا ما لا تحقِّقه الإضافة إلى الضمير التي قد تحتمل بقاء نسبيا، يُظَنُّ معه المخاطبون أنهم ربما يأوون بَعْدَهُ إلى مكان آخر، هذا مِنْ ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أنَّ العدول الكريم هنا يحافظ على تناسُبِ الفاصلة مع ما يسبقها، وهو أمرٌ تَبَيَّنَ لَنَا - في كثير من الوقفات السابقة - أَهْمِيَّتُهُ في بنية النص، ولم يكن هذا التناسب مجرد مَرَاغاة للشكل فقط؛ فالفاصلة تَشْكُلُ من الألف الممدودة التي

ينساب معها الصوت حين النطق بها، وهذا الامتداد بانسداد من احده الرماد
يمتد في المأوى لفظاً استيقاءً تخيلاً، وهذا كله لا شك يذكّر على المعنى من جهة
وعلى المتلقي أنرا، فيرمخ اليقين في نفس من صدق، ويملأ الهاج نفس من كذب.

الموضع الثالث: وفيه محل الاسم الظاهر محل الضمير، ومن الطبع في الآية
ذلك إلا في مقام يقتضي الإضمار، وهو حينئذ ضرب من التكرار الذي يفهم
ضروباً من الدلالات المتنوعة تنوع السياقات التي توجهها، ومنها^(١):

- التقرير والتأكيد، في قوله تعالى: ﴿وَيَا لِحَقِّي أَنْزَلْنَاهُ وَيَا لِحَقِّي نَزَّلُ﴾ (الأنعام: ١٠٨)

فالمقصود بـ ﴿وَيَا لِحَقِّي أَنْزَلْنَاهُ﴾ القرآن، والمقصود بـ ﴿وَيَا لِحَقِّي نَزَّلُ﴾ ما يدعو
إليه القرآن.

- التعظيم والتفخيم، نحو: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

فالمعنى اتقوا الله في أمره ونهيهِ كي يعلمكم مصالح أموركم، والعدول عن الضمير
إلى لفظ الجلالة يعظم في نفوس المخاطبين أمره سبحانه ويؤكد لهم ما يستتبع
إطاعة الأمر، ويقطع الطريق على أي قول أو ظن قد يرى أن من الممكن أن
يعلمهم أحد غير الله.

- الإهانة والتحقير، نحو: ﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ
الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (المجادلة: ١٩)

فالعدول السابق يؤكد إلى أي مدى هان المتحدث عنهم على الله، وأن ذلك ليس
لأمر آخر غير استحواذ الشيطان عليهم وانضوائهم في حزبه. وهذا بالتأكيد يقوى
الجهة المقابلة التي عظم أمرها لا لشيء غير انضوائها في حزب الله.

٢٢ - راجع السيوطي: معترك الأقوال، م(١)، ص ٣٦٢-٣٦٥

- برودة النفس، حيث يؤهم الضمير لو جيء به أن الثاني غير الأول، نحو: ﴿قُلِ
اللَّهُمَّ نَبِّكَ الْمَلِكُ تُؤَيِّ الْمَلَكُ مَنْ قَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٢٦)

- قسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا
رَزَعَنِي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (يوسف: 53)

فيظهر هنا بنقلنا من الحالة الخاصة المتعلقة بيوسف عليه السلام إلى الحالة
لعامة فني تشمل كافة البشر، فلو قال: "إنها" لربما تؤهم المخاطبون أن هذا أمر
خاص بيوسف وحده دون العالمين.

- تخصيص، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾
[الحزب: ٥٠]

قد نفي النص بالاسم الظاهر "النبي" ولم يأت بالضمير، لك إعلنا بأن هذا
خاص بالنبي وحده، من دون المؤمنين، وذلك لنبوته عليه السلام دون مخصه.

*

ما نخلص إليه هو أن مبحث الضمان بطبيعته يأبى أن يُخَجَزَ في إطار الجملة
الواحدة، إنه يتجاوز بالضرورة هذا الحد الضيق؛ فالضمان أكبر من مجرد أدوات
ربط تحيل على ما هو سابق أو ما هو لاحق، إنها بنى لا ينفصل فيها الجزء عن
الكل، ولا لكل عن أجزائه المكونة له. وإذا كان الدرس القديم قد توقف في الغالب
لراء الجملة الواحدة، فإن الدرس الحديث لم يقل أبداً بتجاوز الجملة، أو إغفالها،
ولكنه بنى عليها وانطلق منها. (١)

١ - د. مسحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج (١)، مرجع سابق، ص ٩٧

إن أهم ما انتهى إليه "علماء القرآن" في حديثهم حول الربط هو تجاوزهم البعد القاعدي إلى الجمالي؛ فقد استوعب هذا الإرث بتحليله النافذ حديث المعاصرين عن الضمير ومقولاتهم عن الإحالة السابقة واللاحقة، وأضاف إليه اكتتاه طاقة الأسلوب الإيحائية، ولعل هذا التجاوز أو هذه الإضافة هي الفارق الأهم بين ما تركه "علماء القرآن" القدماء وما يقدمه علماء الخطاب المحدثون، ومن هذه الزاوية الدقيقة يمكننا أن نصيغ وأن ننثري نظريات تحليل الخطاب.

خاتمة

وبعد هذا التطواف في مباحث "علوم القرآن"، يمكننا أن نقول:

إنَّ إزاء أفق معرفي ينطوي على ثراء نوعي في النظر ووفرة في التطبيق، بمقدورهما أن يقدم لمحللي الخطاب والباحثين في انسجام النص ما يمكنهم من التمازج الفاعل مع المظهرية النظرية الغربية على كافة الصعد؛ فقد وضع علماء القرآن - بسلاسة واضحة - أيديهم على المفصل الرئيسة لـ "بلاغة الخطاب"؛ وذلك بانطلاقهم من فهم كلي للنص، تجاوز الجملة/الآية إلى السورة والسورة إلى ما يليها، وهكذا كانت الفاتحة صدرا للمعوذتين، والمعوذتان عجزا للفاتحة، فكان النص في هذا التصور مستمرا غير منقطع ولا مجزئ، أي أن "استمرار" النص و"انسجامه" أمر مُسلم به ومنطلق أساسي في هذا البحث، ستجده إجراء كما تجده اعتقادا، أو هو الإجراء الناتج عن الاعتقاد والمنبثق منه، بل إن "الاستمرار" و"الانسجام" في هذا الدرس الخصب يتجاوز مجرد الاستمرار الأفقي أو الامتداد السطري للنص؛ إنه "استمرار" الدائرة المغلقة، التي يلتقي طرفاها مفهوميا على بُعد ما بينهما ماديا.

كان بدهيا أن يقدم هذا الفهم المتطور لنص بهذا الطول الكثير من العلاقات النصية والدلالية والحجاجية... التي لم يكن بمقدور أي خطاب ثقافي آخر أن يتركها، كما كان بدهيا أن يضم بحث كهذا الكثير من الأفكار والآراء والنظريات المتنوعة، وكان رأينا الذي أشرنا إليه في أكثر من موضع أن المادّة التي يطرحها التراث شديدة التنوع عظيمة الثراء، ولذا فهي بحاجة إلى رصد لتبديّاتها وتحديد لنحولاتها، كما أنها بحاجة إلى ضمّ جزئياتها في كل متكامل؛ وذلك بهدف الكشف عن المبادئ الكلية التي تأسست عليها والتي تؤسّس لها أو تستشرفها، وبذلك لا

يمكننا الحديث فقط عن نظرية أو نظريات أو عن إسهام أو إسهامات، ولكن
يمكننا الحديث - لا شك - عن هوية ثقافية فاعلة ضاربة في الجذور، تنثر بما
لدى الآخرين دون أن تنوب فيه، والإنشاء - كما هو ثابت - سبيل الإضافة الذي
لا سبيل مواء، وبذلك التفاعل النوعي تتدغم هويتنا، وتتأكد قدرتنا على تقديم
مقاربة حقيقية لنصوصنا؛ معنية بخصوصيتها مشغولة بشرطنا وأسئلتنا.

رافق هذا الفهم المتقدم للنص، المكتبة ماهيته، المذكر وظيفته ودوره اعتباراً
واضحاً للسياق، الذي شكّل المبرك الثاني في هذه المقاربة، فلم ينظر إلى السياق
على أنه مجرد معطى ساكن، يشكّل مرجعية يجري القول من فوقها، كما ذهب
"جاكسون" ولكن نظر إليه بوصفه طاقة فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وهذا
الصرح الذي قممه "علماء القرآن" يتجاوز ما طرحته نظرية السياق المعاصرة.

ولقد كان وقوف علماء القرآن مميزاً أمام المعطى الأسلوبى للنص الكريم، تبدّى
نكجاً جلياً في تقريرهم الراسخ - دونما صخب - مقولة "الاختيار" ومقولة
"القول"، وهما المقولتان اللتان شكلنا جوهر الفكر الأسلوبى الحديث على اختلاف
ممارسه، كما كان وقوف علماء القرآن مميزاً إزاء أطراف عملية التواصل
الثلاث، وكانت عنايتهم واضحة بالطرفين الثاني/الخطاب والثالث/المخاطب؛
لأسباب تتعلق بقداصة النص، وهذا ما جعل بحوثهم تأخذ طابعاً موضوعياً رائداً
في النظر الموضوعي للنص من ناحية، وكان لديها أيضاً ما تضيفه إلى نظريات
القراءة واستراتيجيات التأويل من ناحية ثانية.

وبرؤية نافذة محيطة قوربت، في هذا الإطار، كثير من القضايا ذات الطابع
اللغوي والبلاغي، كالترادف الذي أقر - بوعي لافت - على مستوى المعجم،
ونفي بدوعي نفسه على مستوى السياق، وهذا أيضاً ما تبدّى في حديثهم عن
التكرار ودوره في التماسك اللغوي والاتسجام الدلالي، ناهيك عن دوره الحجاجي
الواضح، وهي وظائف لـ "التكرار" متعددة، لا ينفصل فيها سطح النص عن

عالمه، ولا عالمه عن سطحه، فلم ينزلق "علماء القرآن" إلى هذه الثنائية الخطابية التي انقسم بها النص وتبعثرت أجزاؤه، ولعل هذا الدمج هو ما مكنهم من الحديث عن وظائف للتكرار لم تنتبه إليها نظريات الخطاب.

لقد وضعت هذه القراءة أيدينا على التوصيف الدقيق للنص الكلي، وعلى القانون التوليدي الذي تتخلق النصوص وتوجد. ولقد تأكد لنا أن ما طرحه "علماء القرآن"، في هذا الصدد، يوشك أن يستوعب المقولات الأساسية لـ "نحو النص وبلاغة الخطاب"، لقد كان هذا كله مطروحا، دون أن نغرق في متاهة المصطلح وفتنة التنظير وتسطح التطبيق؛ فتنظيرهم مجدول بتطبيقاتهم، ومن الصعب أن نترك أيهما يسبق الآخر. لقد تداخلت في هذا الدرس - على نحو فريد - المقولة بالإجراء، وهذا كله غفل عنه المحدثون، رغم ندوة كثير من المقولات التي طرحت، حتى لكانها كتبت فقط بالأمس القريب.

حاولت الفصول السابقة أن تستكشف المرتكزات المؤسسة لمنهج كلي في مقاربة الخطاب، ورغم خصوصية المادة المدروسة فقد كان جليا أن هذه المرتكزات تتميز ببعدها القاري، الفاعل على الصعيدين الإبداعي والنقدي. وهذا ما جعلنا لزاء بنية هيكلية مجردة للخطاب على عوممه، فحديثنا وإن انطلق من خصوصية النوع إلا أن ما انتهى إليه يتجاوز الخاص إلى العام والجزئي إلى الكلي.

في هذا النظر تبدى الخطاب منسجما بفضل منظومة علانقية استطاعت أن تصنهر الجزئي مع الكلي، والدلالي الموضوعي والصوتي الموسيقي مع الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الجوانب، استثمرت كل ما من شأنه أن يسهم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وكل ما من شأنه أن يحقق تماسك عالمه وتناغم مشاهدته. ولا شك أن عملا كهذا وليد فهم نام متطور للنص، كان بمقدوره - لو لم تحدث القطيعة المعرفية الشائنة بين الثقافة المعاصرة والتراث

بشكل عام والدراسات الإسلامية والنقد الأدبي بشكل خاص - أن يفتح أمام
النّرس الأدبي أفاقاً معرفية لم يشهد لها نظيراً سوى في العقود الأخيرة.

لقد أكّدت لنا هذه القراءة أن المنهج، أي منهج - مهما كان حظه من الوصفية
والعلمية والانضباط - له طابعه الثقافي الغالب، الذي قد يتقاطع مع غيره مما هو
مطروح في هذه الثقافة أو تلك، ولكنه في النهاية يحمل خصائص ثقافته التي
شكلته وأنبته، ومن أجل أسئلتها وشرطها كان، فالمنهج بالضرورة ممثل لثقافته
التي انبثق منها، والذين ينظرون إليه على أنه مجرد أداة أو آلية يجتانبهم
الصواب؛ فالمنهج - بداهة - لا ينفصل عن موضوعه. والمواضيع - مهما
تقارب البشر اجتماعياً أو سياسياً - مختلفة اختلافهم، فلا يمكن أن تتفق هموم
الناس وآمالهم، ولا حظوظهم من الحضارة، وهذا ما يجب التأكيد عليه؛ فالقرآن
الكريم كتاب عربي مبين، وهو معجز ولا زال، ولقد حنّ القدماء مناط إعجازه،
وقدّموا النظريات التي التقى فيها الدافع العقدي بالبحث اللغوي والفكري
والجمالي، أي أننا إزاء حالة خاصة استولت - في سلاية ووضوح - منهجها
من خصوصية موضوعها، وطرحنا الكثير من المقولات والأفكار التي قد نلتقي
مع هذا أو ذاك مما يرد عليها من هنا أو هناك، ولكنها، بعد هذا وقبله، ظلت
فريدة فرادة موضوعها وفرادة حوافز البحث ودوافعه، مما لم يهياً مثله لغيرها في
أي ثقافة أخرى، ومن هنا كانت خصوصية المنهج، وكانت قدرته على حمل
الهوية وتحديد أبعادها وحفر زواياها. وإذا استصوبت ما قلناه، فلا أظنك إلا سائلاً
تساولي، متعجباً تعجبي: كيف تأتي لنا هجر كل ذلك ؟

إنّ تقاعنا مع الإرث الغربي لا يعني أبداً استنساخ نظرياته ومناهجه، ولكن
التفاعل - في أبسط تصوراته - حاصل جديد لشيئين أو أكثر، لا هو إلى الأول
ولا هو إلى الآخر، ولكنه من هذا وذاك، وهذا التفاعل لن يكون مع هذه القطعية
المضمومة للتراث، أو مع هذه القراءات الجزئية التي اختصرت التراث في

مجموعة محددة من المدونات، فصلت بها بين تجلياته المختلفة، التي لم تكن يوماً منفصلة، فكان التراث معزولاً بعيداً، كان (هناك) دائماً، وما كان منه (هنا) كان ناقصاً أو مشوهاً، لأنه جزء أو بعض جزء يدعى دائماً أنه كل أو بعض كل.

لقد كان بمقدور ما سطره علماء القرآن أن يتطور، وكان بمقدورنا بقليل من الجهد، وبكثير من الإخلاص والنقّة أن تكون كثير من النظريات التي أملت علينا من الجانب الآخر من بنات أفكارنا وأبكارها، أما ذلك لم يحدث، فقد كان لزاماً على من قدموا هذه النظرية أو تلك - فآخرين - أن يشيروا، ناعميك عن أن يفخروا - وهذا أقل ما يمكن أن يقدم - إلى غناء تراثهم، وإلى قدرته على التفاعل مع هذه النظرية أو تلك، بل وقدرته على الإضافة إليها وما ذلك على التراث بعزیز، وإن عزّ على أبنائه.

مكتبة الدراسة

أولاً: المصادر والمراجع

أبو البراء أحمد بن يوسف: تاريخ الخلفاء في صناعة الشعر والنثر وبيان
إخبار القراء، تحقيق: د. هاني محمد شرف، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية
القاهرة ١٩٩٥م

أبو بكر بن محمد: بديع القرآن، تحقيق: د. هاني محمد شرف، ط (٢) دار
الكتاب الحديث، ١٩٧٩م.

أبو الفوارس: المعجم السائر، ج (٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بدوي طبانة،
القاهرة

أبو جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ج (٢) دار الكتب المصرية
١٩٥٦م

أبو هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط (١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤م
أبو الحسن حارم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد
الخير، بن الحوجه، دار الكتب الشرقية (ب، ت).

أبي القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأكاويل في وجوه
التأويل، شرحه: يوسف الحمادي ج (٣) ط (١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠م
- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة ط (٤) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م

بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي
الفصل الدماطي، ط (١) دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م

- برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسق
الآيات والسور، ج (٨) مكتبة ابن تيمية القاهرة (ب-ت)

- د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط (١) دار سعاد الصباح، الكويت،
القاهرة ١٩٩٢م

- جلال الدين السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا
ومروفي علي إبراهيم ط (١) دار الفضيلة، القاهرة ٢٠٠٢م.

- جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، ط(١) ج(١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م
- _____: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط(١) دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣م.
- جمال الدين ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د. مزن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط(١) دار الفكر، بيروت لبنان ١٩٨٨م.
- د. جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م.
- د. حميد لحداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ط(٣) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٠م.
- د. سعيد بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ط(١) الشركة المصرية للنشر لونجمان، ١٩٩٧م.
- _____ : دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط(١) مكتبة الأدب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التنبير) ط(٢) المركز الثقافي العربي ١٩٩٣م
- د. سيد البحراوي: في نظرية الأدب محتوى الشكل: مساهمة عربية، ط(١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م
- د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية ط(١) دار الفكر، عمان، الأردن ٢٠٠١م.
- د. شكري عباد: اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨
- د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ج(١) ط(١) دار قباء للطباعة، القاهرة ٢٠٠٠م.
- د. صلاح رزق: أدبية النص، ط(١) دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٩م
- د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس آب الكويت ١٩٩٢م.
- د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي

- العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م.
- عباس حسن: النحو الوافي، ط(١٤) دار المعارف، مصر ١٩٩٩م
- د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(٤) دار سعاد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م.
- د. عبد العزيز حمودة: المرايا المحببة من النبوية إلى التفكير، عالم المعرفة الكويت إبريل ١٩٩٨م.
- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط(٣) الخانجي، القاهرة ١٩٩٢م.
- د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، ط(١) دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ
- د. عبد الله الغدامي: تشریح النص، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م.
- _____ : الخطيئة والتكفير، من النبوية إلى التشريرية، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية، ط(٣) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، ١٩٩٣م.
- عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ط(١٧) مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- د. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، ط(٣) دار الفكر العربي ١٩٧٤م.
- _____ : جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، م(٢) النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٨م
- د. عفاف البطاينة: النصوص وسياقاتها دراسة في الأدبية، الأيدولوجيا والخطاب، فصول ع(٥٨) شتاء ٢٠٠٢م
- د. عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ط(١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م
- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط(٣) دار الفكر ١٩٨٥م.
- د. محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ط(١) المجلس

- الأعلى للثقافة بمصر، ١٩٩٦م.
- د. محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط (٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م.
- د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط (١) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩١م.
- محمد عبد الباسط عيد: النص المدحي في العصر الأيوبي في مصر، دراسة نصية، مخطوط دكتوراه، دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٨م.
- _____: شعر البهاء زهير، دراسة أسلوبية، مخطوط، ماجستير دار العلوم، ٢٠٠١م.
- د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط (١) الشركة المصرية للنشر - لوجبان، القاهرة ١٩٩٤م.
- د. محمد فكري الجزار: العنوان وسمبوطيقا الاتصال الأدبي، ط (١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
- د. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ط (٢)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٦م.
- محمود بن حمزة الكرمانى: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجبه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا ط (١) دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧م.
- د. مصطفى بيومي عبد السلام: دوائر الاختلاف قراءات في التراث النقدي، ط (١) الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م.
- د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط (١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط (١) دار التوبة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة ١٤١٠هـ.

ثانياً: الدوريات

- د. سعد مصلوح : نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول م (١٠) ع (١٠٢) أغسطس القاهرة ١٩٩١ م.
- سليم النريضي: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثالا، مجلة كتابات معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨ م
- فتح زيوت. مصطلحا الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، كتابات معاصرة، ع (٧٠) م (١٨) بيروت ٢٠٠٨ م
- نوال إبراهيم: مبحث الحذف والذكر في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الأسلوبية الحديثة. فصول م (١٣) ع (٣) خريف ١٩٩٤ م

رابعاً: المراجع المترجمة

- تون آ. فان داينك: النص بنى ووظائف، مدخل أولى إلى علم النص، ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، ترجمة: د. منثر عياشي، ط (١) المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٤ م.
- _____ : النص والميثاق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ط (١) تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠ م
- _____ : علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، ط (١) دار القاهرة للكتاب ٢٠٠١ م.
- جون كوهين: بناء لغة الشعر، ترجمة: د. أحمد درويش، ط (١) مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: د. يؤول يوسف عزيز، ط (٢) الموصل، العراق ١٩٨٨ م
- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان ط (١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩ م

- رينيه ويلك وأوستن وارين: نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ط(٢) المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٨١م.
- فولفجانج هاينه مان و ديتر فيهفجر : منخل إلى علم لغة النص، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري ط(١) مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ٢٠٠٤م.

خامسا: مراجع باللغة الإنجليزية

Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English.
Longman, London 1976

Kirsten Malmkjaer: The Linguistics Encyclopedia, London and
New York 1996.

Sylvia Chalker Edmund Weiner: The Oxford Dictionary Of
English Grammar, Oxford University Press 1994

الفهرس

	إهداء
	إضاءة
	قناعة
٤	على سبيل التقديم
٧	تصدير
١٦	الفصل الأول (التأسيس المنهجي)
١٩	انسجام الخطاب
٢٤	فاعلية السياق
٢٦	القراءة المنغلقة والقراءات السابقة
٣٠	الإبلاغ والأسلوب
٣٧	الفصل الثاني (المناسبة)
٣٩	المرجعية الفكرية والعقدية
٤٣	التناسب الجزئي
٥٤	التناسب الكلي
٥٥	التناسب بين الآيات
٦٤	التناسب بين السور
٨٣	الفصل الثالث (السياق)
٨٦	أسباب النزول
٩٤	وظيفة النسخ

٩٦	المكي والمدني
١٠٠	دور السياق في تحديد المناسبة
١٠٥	السياق اللغوي
١١٧	الفصل الرابع (أسلوبية الخطب)
١٢٧	المبحث الأول: قضايا الصوت
١٢٧	الفاصلة القرآنية
١٣١	الفاصلة بين الصوت والدلالة
١٣٦	خصوصية الأداء/ الترتيل القرآني
١٤٣	المبحث الثاني: قضايا الأفراد
١٤٣	الاختيار
١٤٥	الترادف
١٤٨	التكرار
١٥٤	دلالة المبنى ودلالة المعنى
١٦٤	تعارض حروف الجر
١٦٦	التعريف والتكبير
١٦٩	ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى
١٧٤	المبحث الثالث: قضايا التركيب
١٧٥	التقديم والتأخير
١٧٨	الاعتراض
١٨٢	تراكم الاعتراض
١٨٣	الحذف
١٨٥	تداولية الحذف
١٨٨	درجات الحذف

١٩٤	امتداد التقدير
١٩٥	العطف
١٩٦	العطف والتماسك
٢٠١	حروف العطف: الوضع والأسلوب
٢٠١	التفسير
٢٠٢	الالتفات
٢٠٣	طاقة الالتفات الأسلوبية
٢١٣	الفصل الخامس (بنية الضمير: الربط
٢١٦	والأسلوب)
٢٢٢	عودة الضمير بين اللغة والأسلوب
٢٢٧	ماهية المحال إليه
٢٢٩	تعدد الضمائر
	ما يسد مسد الضمير
٢٣٤	الخاتمة
٢٣٩	المصادر والمراجع